جولائی ۱۹۴۷ء ۱۰۱

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

ہندو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتوں کی سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دار المصنفین تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرا رہا ہے، جس کے بعض حصے یہ ہیں اور بعض زیر طبع ہیں، اور بلکثر زیر تالیف و تکمیل ہیں، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہوں گے شائع ہوتے رہیں گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہد رسالت وخلافت راشدہ)
اس میں آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی وتمدنی اور علمی تاریخ ہے (زیر طبع)
ضخامت: ۴۸۰ صفحے، قیمت: سے ۳ر

تاریخ اسلام حصۂ دوّم (بنوامیہ) اس میں اموی حکومت کی صدسالہ سیاسی وعلمی وتمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،
ضخامت ۴۳۴ صفحے، قیمت: سے ۳ر

تاریخ اسلام حصۂ سوم (تاریخ بنی عباس جلد اوّل)
اس میں خلیفہ ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ/۹۴۴ تک دو صدیوں کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم)
اس میں خلیفہ المستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ/۹۴۴ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،
ضخامت ۴۳۲ صفحے، قیمت: صر
(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصہ اوّل، اس میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارناموں کی تفصیل ہے، ضخامت: ۵۰۰ صفحے
قیمت: سے ر

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل، از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ/۱۸۰۸ تا جنگ عظیم ۱۳۳۸ھ/۱۹۱۹ء
ضخامت: ۶۸۴ صفحے، قیمت: صر
مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈہ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، حکومت کا قیام، اور عہد بعہد کی ترقیوں اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے،
۴۶۵ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ صقلیہ حصۂ دوم، یہ سسلی کے تمدنی وعلمی ترقیوں کا مرقع ہے، جس میں عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہاء، ادباء و شعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے،
۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ
مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی
منیجر
دار المصنفین اعظم گڈہ

جلد ۶۰ ماہ شعبان المعظم ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ جولائی ۱۹۴۷ء عدد ۱

مضامین

شعر العجم حصۂ دوم

شعرائے متوسطین کا تذکرہ (خواجہ فرید الدین عطار سے حافظ ابن یمین تک) مع تنقید کلام،

حجم :- صفحے، قیمت :-

"منیجر"

شذرات

پہلی بڑی لڑائی کے بعد روس سے اشتراکی تحریک کے ساتھ الحاد کا طوفان اٹھا تھا، خدا اور اس کے وجود کا علانیہ انکار کیا گیا، نعوذ باللہ اس کے فرضی تابوت کو نذر آتش کیا گیا اور مذہبی کتابون کی مقدس آیتون کو بگاڑ کر ماسکو کی سڑکون پر لگایا گیا تھا، اور بقول مسٹر ام۔ ار مسانی، باکو کی ایک مسجد مین ایک ضعیف مسلمان ملا نے بڑی حسرت سے اُن سے کہا کہ "اب چند برسون مین اس مسجد مین آنے والا کوئی باقی نہ رہیگا اور یہ عبادتگاہ ہمیشہ کے لئے مقفل کر دی جائے گی"

لیکن یہ کسے معلوم تھا کہ دوسری بڑی لڑائی کے بعد روس مین ہوا کا رُخ بدل جائے گا، اس ملک مین نہ صرف مذہب کے خلاف گستاخانہ و ملحدانہ سرگرمیان ختم ہو جائین گی، بلکہ وہ "مسلمان اشتراکیون" کو اپنی مذہبی تنظیم کرنے مذہبی ادارون کو چلانے اور مذہبی مجالس کے منعقد کرنے کی اجازت دین گے اور یہان کے مسلمان اپنے تعلیمی و معاشرتی مسائل پر مذہبی نقطۂ نظر سے غور و فکر کرسکین گے، ہم نے سویٹ یونین نیوز ایجنسی کی نشر کی ہوئی ان اطلاعون کو بڑی دلچسپی اور سنجیدگی سے پڑھا، جن مین مرکزی ایشیا کے مسلمانون کی مذہبی سرگرمیون کا تفصیل سے ذکر آیا ہے، چنانچہ وہی تاشقند جس کے مشہور شہر سمرقند کی جامع مسجد کا منارہ منہدم کر کے لینن کا مجسمہ نصب کیا گیا تھا، اور اس کے نیچے مرقوم تھا کہ "اب یہان سے خدا کی اذان کبھی نہ پکاری جائے گی"، اسی تاشقند مین مرکزی ایشیا کے "مسلم بورڈ" کا نمایندہ اجلاس منعقد ہوا جس مین مختلف مذہبی و معاشرتی مسائل پر اسلامی نقطۂ نظر سے غور و فکر کیا گیا، اور ایسے فیصلہ پر پہنچنے کی کوشش کی گئی کہ وہ احکام "شریعت" کے مطابق ہون گیا موجودہ روس کے مسلمانون کی زندگی کے لئے یہ حیرت انگیز انقلاب نہین ہے؟

تاشقند کے اس اسلامی اجتماع مین "مسلم بورڈ" کی کارگذاریون کی روداد بھی پیش کی گئی، اس مین ایشیائی روس کے مختلف مذہبی مرکزون کا جائزہ لیا گیا ہے، اس سلسلہ مین خانقاہ حضرت بہاء الدین نقشبندی بخارا خانقاہ حضرت شاہ زندہ سمرقند، اور خانقاہ حکیم ترمذی، ترمذ کے توسط سے مذہبی تعلیم و تربیت کے جو خدمات جاری ہین، ان کو خاص طور پر بیان کیا گیا ہے، یہ مسلم بورڈ ایشیائی روس کے مسلمانون کی مذہبی زندگی کا نگران ہے مساجد کے ائمہ و موذن کا تقرر اُن کے کامون کی نگرانی وقتاً فوقتاً مختلف مسائل و مباحث مین دینی نقطۂ نظر سے روس کے مسلمانون کی رہبری کرنا، اور اسلامی احکام و واجبات کی نشر و اشاعت کی خدمت انجام دینا اس کے فرایض مین داخل ہے، نیز ایشیائی روس مین مذہبی درسگاہون کی تنظیم اور ان کا نصاب تعلیم مقرر کرنے کا کام بھی جاری ہے، اس علاقہ کا تعلیمی مرکز امام بخاری علیہ الرحمہ کا موطن بخارا قرار پایا ہے، یہان "مدرسہ میر عرب" کے نام سے ایک درسگاہ قائم ہے، اس مدرسہ کا نصاب پانچ سال کا مقرر کیا گیا ہے مضامین درس مین قرأت، تفسیر، حدیث، عربی، صرف و نحو، فارسی قواعد، سوویٹ یونین کی قومون کی تاریخ، سوویٹ یونین، کا دستور حکومت اور دوسرے مضامین داخل ہین،

اگر یہ اطلاعین مبالغہ سے خالی ہین، تو ہم روس مین ان تبدیلیون کا دلی خیر مقدم کرتے ہین، وسط ایشیا کے ان مقامات مین اسلامی تہذیب و ثقافت و روایات کے کبھی نہ مٹنے والے آثار قائم ہین، اگر وہان کے مسلمانون کی مذہبی آزادی مین حکومت و تمدن کی طرف سے واقعی کوئی معاندانہ رخنہ اندازی نہین ہوئی، تو وہان حکومت کے ہمدردانہ رویہ کے بغیر بھی اسلامی زندگی کی روح نئے سرے سے پیدا ہو سکتی ہے، اور وہ ملک جہان سے دین و مذہب کو بیخ و بن سے اکھاڑنے کی تحریک اٹھی تھی، آج بھی اسلامی ثقافت و روایات کا اہم مرکز بن سکتا ہے، دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ یہان کے مسلمانون کی فلاح و ترقی اور ان مین حقیقی مذہبی زندگی پیدا ہونے کے لئے حالات کو سازگار بنائے، اور اُن کی مشکلات پر انہین قابو عطا فرمائے،

پچھلے مہینہ مین والاحضرت سردار محمد ہاشم خان سابق صدر اعظم افغانستان کی طرف سے قرآن مجید کے ایک پاکیزہ نسخہ کا تحفہ ہمین موصول ہوا ہے، یہ حضرت شیخ الہند مولانا محمود الحسن صاحب علیہ الرحمہ کے اردو ترجمہ وحواشی کا فارسی ترجمہ ہے، جس کی پہلی جلد خوشخط ٹائپ اور بہتر کاغذ پر اہتمام سے چھاپی گئی ہے، والاحضرت موصوف نے اس کو فارسی اور پشتو دونون زبانون مین ترجمہ کرایا ہے اور عام نفع کے لئے شائع فرمایا ہے اللہ تعالیٰ والاحضرت کو ان کے حسن عمل کا اجر عطا فرمائے، اور اس مقدس نسخہ کے ذریعہ افغانستان کے مسلمانون کو خیر وبرکات سے مستفید فرمائے۔

ملک مین سیاسی انقلاب کی جو عام لہر دوڑ رہی ہوئی ہے، اوس سے یہان کے تعلیمی اداری بھی متاثر ہوئے ہین، اس سلسلہ مین یہ سن کر خوشی ہوئی کہ بمبئی یونیورسٹی نے ہماری درسگاہ ندوۃ العلماء کے ایک فارغ التحصیل مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی کو کسی مغربی درسگاہ کی سند کے بغیر کلیہ پوسٹ گریجوٹ مین ام اے پڑھانے کے لئے پروفیسر کی حیثیت سے باقاعدہ اجازت نامہ دیدیا ہے، اور موصوف کے خدمات گجرات یونیورسٹی کے قیام کے بعد (جس کی تاسیسی کارروائیان ان دنون جاری ہین) اس یونیورسٹی مین منتقل ہوجائین گے، مغربی تعلیمی ادارہ مین مشرقی درسگاہون کے افاضل کی خدمات کی قدردانی کی یہ خوشگوار مثال ہے، امید ہے کہ اس طرح مغربی ومشرقی تعلیمی ادارون مین جو دوری ہے وہ رفتہ رفتہ دور ہوگی، اور ارباب فضل کے خدمات سے خواہ وہ مغربی درسگاہ کے فارغ التحصیل ہون یا کسی مشرقی درسگاہ کے محض ان کی علمی صلاحیتون کے اعتبار سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

حضرت مولانا شاہ محی الدین پھلواروی امیر شریعت بہار کے سانحۂ وفات کا ذکر پچھلے مہینہ مین آچکا ہے اس صوبہ مین امارت شرعیہ کا نظام خواہ جس حال مین ہو قائم ہے، خوشی ہوئی کہ مولانا مرحوم کی وفات سے جو جگہ خالی ہوئی تھی، اس کے لئے مولانا شاہ قمر الدین صاحب پھلواروی کا انتخاب عمل مین آیا دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس صوبہ کے مسلمانون کو مولانا موصوف کے فیوض وبرکات سے مستفید فرمائے،

مقالات

اقبال کا فلسفہ خودی

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(۴)

(۹) عقل و عشق اثباتِ خودی کا یہ نواں مقدمہ ہے، اگرچہ ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عقل و عشق دونوں خودی کا جزو ترکیبی ہیں،

خودی ہو علم سے محکم تو غیرت جبریل　　　اگر ہو عشق سے محکم تو صور اسرافیل

جہانِ نو جو ڈاکٹر صاحب کی خودی کی سب سے آخری منزل ہے، وہ بھی عقل و عشق ہی کی آمیزش سے پیدا ہوتا ہے،

غربیاں را زیرکی سازِ حیات　　　شرقیاں را عشق رازِ کائنات

زیرکی از عشق گردد حق شناس　　　کارِ عشق از زیرکی محکم اساس

عشق چون با زیرکی ہمبر بود　　　نقشبند عالم دیگر شود

خیز و نقش عالم دیگر بنہ　　　عشق را با زیرکی آمیز دہ

پیام مشرق میں انھوں نے "محاورۂ علم و عشق" کے عنوان سے ایک نظم لکھی ہے جس میں علم و عشق

کا مناظرہ کروایا ہے، اور ہر ایک نے اپنے اپنے فضائل بیان کئے ہیں، علم کہتا ہے،

نگاہم رازدار ہفت و چار است | گرفتار کمندم روزگار است
جہان بینم باین سو باز کردند | مرا با آن سوے گردون چہ کار است
چکد صد نغمہ از سازے کہ دارم | ببازار افگنم رازے کہ دارم

اب عشق اس پر رد و قدح کرتا ہے،

ز افسونِ تو دریا شعلہ زار است | ہوا آتش گداز و زہر مار است
چو با من یار بودی نور بودی | بریدی از من و نور تو نار است
بخلوت خانۂ لاہوت زادی | ولیکن در نخِ شیطان فتادی

اس رد و قدح کے بعد اوس کو پیغام صلح اور دعوتِ اتحاد دیتا ہے،

بیا این خاکدان را گلستان ساز | جہانِ پیر را دیگر جوان ساز
بیا یک ذرہ از دردِ دلم گیر | تہ گردون بہشتِ جاودان ساز
ز روز آفرینش ہمدم استیم | ہمان یک نغمہ را زیر و بم استیم

ان اشعار سے ثابت ہوتا ہے، کہ وہ عقل کے کلیۃً مخالف نہیں ہیں، البتہ جب عقل، عشق سے بالکل علٰحدگی اختیار کر لیتی ہے، تو وہ اس کے مخالف ہو جاتے ہیں، اور عشق کو ہر جگہ ترجیح دیتے ہیں، لیکن اس ترجیح کے وجوہ سے پہلے عشق کی حقیقت اور ماہیت پر غور کر لینا چاہئے،

عشق اگرچہ عربی زبان کا لفظ ہے لیکن قرآن، حدیث اور شعراء جاہلیت کے کلام میں یہ لفظ نہیں آیا ہے، متاخرین شعراے عرب نے بھی اس لفظ کا بہت کم استعمال کیا ہے، اور عشق کی وہ اہم خصوصیات جو فارسی شاعری میں نظر آتی ہیں، اُن کا تو عربی شعرا کے کلام میں وجود ہی نہیں ہے، اس لئے ہم کو تاریخی حیثیت سے یہ پتہ لگانا چاہئے، کہ فارسی شاعری نے عشق کو اس قدر اہمیت کیون دی ہے؟

ہمارا خیال ہے کہ سب سے پہلے عشق اور عشق کی تمام خصوصیات کو فلسفۂ اشراق نے نمایاں کیا اور ان کو نہایت اہمیت دی، اشراقیون کے نزدیک نظام عالم قہر و مہر کی بنیاد پر قائم ہے، شیخ الاشراق حکمۃ الاشراق مین لکھتے ہین کہ ہر بلند نور کو نیچے کے نور پر غلبہ و اقتدار حاصل ہے، اور نیچے کا نور بلند نور سے محبت رکھتا ہے، اور اسی قہر و مہر سے نظام عالم کا وجود وابستہ ہے، اور جب بہت سے انوار جمع ہو جاتے ہین، تو بلند نور نیچے کے نور پر غلبہ حاصل کر لیتا ہے، اور نیچے کے نور کو بلند نور کا شوق اور عشق ہو جاتا ہے، اس لئے نور الانوار (یعنی خدا) کو اپنے ماسوا تمام موجودات پر غلبہ حاصل ہے، اور وہ اپنی ذات کے سوا کسی اور کا عشق نہین کرتا، کیونکہ کوئی چیز دوسرے پر اس لئے عاشق ہوتی ہے کہ وہ اس سے زیادہ مکمل ہوتی ہے، بلکہ اس کی نسبت سے اس مین کوئی کمال ہی نہین ہوتا، البتہ وہ اپنے اوپر عاشق ہوتا ہے، کیونکہ وہ ہر چیز سے زیادہ خوبصورت اور مکمل ہے، اور اس کو خود اپنا کمال نظر آتا ہے، اس لئے وہ عاشق بھی ہے، اور معشوق بھی ہے، اور چونکہ خدا سے زیادہ کوئی چیز حسین اور مکمل نہین اس لئے اور کسی چیز کو بھی دوسری چیز کے عشق مین وہ لطف نہین حاصل ہوتا، جو عشق الٰہی مین ہوتا ہے، اس لئے نظام عالم کا وجود قہر و مہر سے قائم ہے، اور انوار مجردہ کی جس قدر کثرت ہوتی ہے، اور جس قدر ان مین علت و معلول کا سلسلہ بڑھتا جاتا ہے، اسی قدر نظام عالم مکمل ہوتا ہے، اور کل عالم مل کر ایک عالم بن جاتے ہین[1]

مختلف حکما نے عشق و محبت پر جو بحثین کی ہین، ان سے بھی معلوم ہوتا ہے، کہ یہ ایک فلسفیانہ چیز ہے، سب سے زیادہ مفصل اور عام فہم مضمون اس پر اربابِ رسائل اخوان الصفا نے لکھا ہے، جو زیادہ تر فلسفۂ اشراق کی طرف مائل ہین، انھون نے عشق کی ماہیت پر ایک مستقل رسالہ لکھا ہے، اور اس مین عشق و محبت کے متعلق تمام نظریات جمع کر دیئے ہین، جن مین ایک نظریہ یہ ہے، کہ

ا۔ عشق نام ہے معشوق کے ساتھ متحد ہونے کے سخت شوق کا، اس لئے عاشق کو ایک حالت پر قناعت نہین ہوتی، بلکہ وہ اس سے ترقی کرنا چاہتا ہے، چنانچہ ایک شاعر کہتا ہے کہ مین معشوق کو

---

[1] ملخص از شرح حکمۃ الاشراق ص ۳۲۸، ۳۲۹، ۳۳۰، ۳۳۱

گلے لگاتا ہون تب بھی دل اس کا مشتاق رہتا ہے، کیا گلے لگانے سے بھی زیادہ معشوق کی قربت کا کوئی درجہ ہی؟
مین اس کے منہ کا بوسہ لیتا ہون تاکہ میرا عشق زائل ہو جائے لیکن اس سے تو میرا شوق اور زیادہ بڑھ جاتا ہی،
غالبًا میرے دل کی پیاس بجز اس کے نہین بجھ سکتی کہ عاشق و معشوق کی دونون روحین باہم مل جائین،

اس نظریہ کو نقل کرکے ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہین کہ

"عشق کے متعلق جو کچھ کہا گیا ہے، ان مین سب سے زیادہ راجح اور سب سے زیادہ لطیف یہی نظریہ ہو"

اس کے بعد انھون نے اس کی تفصیلی شرح کی ہے، اور لکھا ہے کہ جو حکما اس نظریہ کے قائل ہین ان کا مطلب یہ ہو کہ اتحاد صرف روحانی امور کا خاصہ ہے، کیونکہ جسمانی چیزون مین اتحاد نہین ہو سکتا، بلکہ وہ صرف ایک دوسرے کے قریب ہو جاتی ہین، یا باہم مل جاتی ہین، اور ایک جسم دوسرے جسم کو چھو جاتا ہے، اتحاد صرف روحانی چیزون مین ہوتا ہے،

اشراقی فلسفیون کا یہی عشق ہے جس کو ہمارے صوفیون نے لیا ہے، اور وہ تصوف کی راہ سے صوفیانہ شاعری مین آیا ہے، فارسی شاعری اگرچہ مختلف حیثیتون سے عربی شاعری سے متاثر ہے، لیکن وہ عشق و محبت کے مضمون مین عربی شاعری سے بالکل متاثر نہین، کیونکہ جیسا کہ ہم اوپر لکھ آئے ہین، شعرائے جاہلیت کے کلام مین عشق کا لفظ کہین نہین آیا ہی، اور اگر کہین آیا بھی ہو تو عشق کے وہ اسرار و رموز جس کی نسبت ارباب رسائل اخوان الصفا لکھتے ہین، کہ "وہ بیکار اوباشون کا مشغلہ نہین ہے، جیسا کہ وہ لوگ خیال کرتے ہین جن کو امور خفیہ اور اسرار لطیفہ سے واقفیت نہین ہی بلکہ صرف ان امور سے واقف ہین جو حواس و شعور کے سامنے علانیہ نمایان ہوتے ہین" عربی شاعری مین مطلق نہین پائے جاتے، بلکہ وہ صرف فارسی شاعری کے ساتھ مخصوص ہین، قرآن و حدیث مین بھی عشق کا لفظ نہین آیا ہے، اس لئے یہ لفظ فلسفۂ اشراق کے ذریعہ سے تصوف مین آیا، اور اس عشق کے ذریعہ سے جو صوفیانہ نظریات قائم ہوے، فارسی شاعری نے نہایت لطیف انداز مین اُن کی تشریح کی،

۱۔ ان مین پہلا نظریہ یہ ہو کہ کائنات کی بنیاد عشق و محبت پر قائم ہے، کیونکہ دنیا مین علت و معلول

کا سلسلہ قائم ہے، اور ہر معلول اپنی علت سے عشق و محبت رکھتا ہے، اور علت کو اس پر غلبہ و اقتدار حاصل ہوتا ہے، لیکن چونکہ ایک ہی چیز دو حیثیتوں سے علت و معلول دونوں ہوتی ہے، اس لئے ہر چیز میں قہر و مہر دونوں پائے جاتے ہیں، البتہ بعض میں قہر اور بعض میں مہر زیادہ ہوتا ہے،

عشق و محبت کے اسی عالمگیر نظریہ کو مولانا روم نے اس طرح بیان کیا ہے،

جملہ اجزاے جہان زان حکم پیش — جفت جفت و عاشقان جفت خویش

ہست ہر جزوے بعالم جفت خواہ — راست ہمچو کہربا و برگ کاہ

آسمان گوید زمین را مرحبا — با توام چون آہن و آہن ربا

میل ہر جزوے بہ جزوے می نہد — ز اتحاد ہر دو تولیدے جہد

ہر یکے خواہان دگر را ہمچو خویش — از پئے تکمیل فعل کار خویش

دور گردون را ز موج عشق دان — گر نبودے عشق بفسردے جہان

کے جمادی محو گشتے در نبات — کے فداے روح گشتے نامیات

ہر یکے برجا فسردے ہمچو یخ — کے بدے پران و جویان چون ملخ

وحشی یزدی اسی عشق کی تعبیر میل سے کرتا ہے:-

یکے میل است با ہر ذرہ رقاص — کشان ہر ذرہ را تا مقصد خاص

اگر پوئی ز اسفل تا بہ عالی — نہ بینی ذرۂ زین میل خالی

ز آتش تا بہ باد از آب تا خاک — ز زیر ماہ تا بالاے افلاک

ہمین میل است اگر دانی ہمی میل — جنیبت در جنیبت خیل در خیل

سر این رشتہاے پیچ در پیچ — ہمین میل است باقی ہیچ در ہیچ

ہمین میل است کاہن را در آویخت — کہ خود را بر در آہن ربا ریخت

ہمیں میل آمد و ناگاہ پیوست	کہ محکم کاہ را بر کہربا بست
بہ ہر طبعے نہادہ آرزوے	تگ و پو دادہ ہر یک را بسوے
غرض کین میل چو گردد قوی پے	شود عشق و در آید در رگ وپے

شعراے ایران نے عشق کے اسی عالمگیر نقطۂ نظر سے کائنات کو دیکھا تو جن چیزون مین عشق و محبت کی کشش زیادہ نظر آئی، ان کو باہم عاشق و معشوق بنادیا، ذرہ وآفتاب کاہ و کہربا، کبک وآتش سرو قمری، گل و بلبل، پروانہ وشمع، نیلوفر وآفتاب، ماہ کتان سب کے سب باہم عاشق و معشوق ہین، دوسرے ممالک کی شاعری مین ایک آدھ چیز کو عاشق مانتے ہین لیکن فارسی شاعری نے تمام کائنات کو عاشق و معشوق بنادیا، مولانا شبلی نے شعر العجم مین لکھا ہے، کہ یہ اوس عالمگیر حسن کا اثر تھا جو ایران مین جمع ہوگیا تھا لیکن ہمارے نزدیک یہ فلسفۂ اشراق کا اثر ہے، جس نے عشق کا عالمگیر کائناتی نظریہ قائم کیا،

۲- علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے، اور علت مین قہر اور معلول مین مہر کا جذبہ پایا جاتا ہے، زمین اور زمین کی پیداوار پر سب سے زیادہ اثر آسمان کا پڑتا ہے، اس لئے آسمان اس کی علت اور زمین معلول ہے، اور اسی نسبت سے آسمان مین قہر اور زمین مین مہر کا جذبہ زیادہ موجود ہے، ایرانی شعراء آسمان کی جفاکاری اور بے مہری کی جو شکایت کرتے ہین، وہ اسی اشراقی فلسفہ کا اثر ہے، جو علت کو علت قاہرہ قرار دیتا ہے،

۳- علت مین قدرت، غلبہ، اقتدار اور عز و شرف پایا جاتا ہے، اور اسی نسبت سے معلول مین عجز، اطاعت اور ذلت و مسکنت پائی جاتی ہے، اور چونکہ علت معشوق اور معلول عاشق ہوتا ہے، اس لئے معشوق زیادہ معزز، صاحب اقتدار، اور بلند رتبہ ہوتا ہے، اس کے برعکس عاشق مین عجز، فروتنی اور پستی پائی جاتی ہے، اس لئے ایرانی شاعری سے زیادہ کسی شاعری نے عاشق کو ذلیل نہین کیا، خواجہ حافظ فرماتے ہین :-

شنیدہ ام کہ سگان را قلادہ می بندی
چرا بہ گردنِ حافظ نمی نہی رسنے

اور یہی فلسفۂ اشراق کے نظریۂ عشق کا اثر ہے، ورنہ عرب میں عاشق اس قدر ذلیل و خوار نہیں ہوتا،

(۴) عشق اتحاد چاہتا ہے، عاشق جب تک معشوق سے متحد نہ ہو جائے، اوس کو اور کسی چیز سے تسکین نہیں ہوتی، عشق کے اس نظریہ نے وحدۃ الوجود کا مسئلہ پیدا کیا، اور صوفیوں نے خدا کی ذات کے ساتھ اتحاد پیدا کرنا چاہا، لیکن جسم کا اتحاد جسم سے نہیں ہوتا، بلکہ روح کا اتحاد روح سے ہوتا ہے، اور خدا چونکہ ہمہ تن روح ہے، اس لئے اس سے اتحاد پیدا کرنے کے لئے جسم کو فنا کرنا چاہئے، صوفیوں کے ریاضت و مجاہدہ اور فارسی شاعری میں جسمانی ضعف کے مضامین کی بنیاد اسی نظریہ پر ہے،

(۵) خدا خود اپنی ذات پر عاشق ہے، اس لئے وہ عاشق بھی ہے، اور معشوق بھی، اوس سے زیادہ کوئی چیز حسین و جمیل نہیں، اس لئے وہ کسی دوسری چیز پر عاشق نہیں ہو سکتا، البتہ اس میں اپنے حسن کی جلوہ گری کا تماشا دیکھ سکتا ہے، اور اسی غرض سے اس نے دنیا کو پیدا کیا ہے، مرزا غالب اسی تخیل کو اس طرح بیان کرتے ہیں،

دہر جز جلوۂ یکتائی معشوق نہیں
ہم کہاں ہوتے اگر حسن نہ ہوتا خود بیں

(۶) حسن و جمال اور تمام محاسن و فضائل کا منبع خدا کی ذات ہے، اسی کے فیض کا پرتو درجہ بدرجہ تمام کائنات پر پڑتا ہے، اور دنیا اوس سے روشن ہو جاتی ہے، اس لئے تمام اشیا میں جو حسن نظر آتا ہے، وہ عارضی اور مستعار ہے، اگر آفتاب کے پرتو سے دیوار روشن ہو جائے، تو دیوار دراصل روشن نہیں، بلکہ اصل میں آفتاب روشن ہے، دیوار پر صرف اس کا پرتو پڑ گیا ہے،

گر شود پر نور روزن یا سرا | تو مدان روشن مگر خورشید را
در و دیوار گوید روشنم | پرتو غیرے ندارم این منم
پس بگوید آفتاب اے نارشید | چونکہ من غائب شوم آید پدید

اسی بنا پر اشراقی حکما، خدا کو معشوقِ اول مانتے تھے، اور صوفیہ نے اسی نظریہ کی بنا پر خدا کو معشوقِ حقیقی قرار دیا،

چھٹی صدی ہجری تک عشق و محبت کا یہی اشراقی نظریہ صوفیانہ شاعری کا راس المال رہا لیکن اب تک عقل سے اس کا حریفانہ مقابلہ نہیں ہوا تھا لیکن چھٹی صدی ہجری میں تصوف اور فلسفہ دونوں نے غیر معمولی ترقی حاصل کی، تاتاریوں کا ہنگامہ اسی زمانے میں شروع ہوا جس نے تمام دنیا سے اسلام کو زیر و زبر کر دیا، اور دنیا و مافیہا کی بے قدری اور بے حقیقتی جو تصوف کا سنگِ بنیاد ہے، سب کو علانیہ نظر آ گئی، اس حالت میں لوگوں کو خدا سے زیادہ لو لگی، اور نہایت کثرت سے صوفی شعرا پیدا ہو گئے، جن میں مولانا روم، سعدی، اوحدی اور عراقی زیادہ مشہور ہیں، لیکن یہی زمانہ عقلی ترقی کا بھی ہے، عقلی علوم و فنون کی ابتدا اگرچہ عباسیوں کے دورِ حکومت سے ہوئی لیکن مسلمانوں میں اُن کی عام اشاعت اور مقبولیت امام غزالی اور امام رازی کے زمانہ سے ہوئی، اور ان دونوں بزرگوں نے فلسفہ اور علم کلام کا صور اس بلند آہنگی کے ساتھ پھونکا، کہ بچہ بچہ کے کان میں یہ آواز پہونچ گئی، فارابی اور بوعلی سینا نے جو فلسفیانہ کتابیں لکھی تھیں، وہ نہایت مبہم، پیچیدہ اور مغلق تھیں، لیکن امام غزالی، بالخصوص امام رازی نے فلسفہ کو اس قدر آسان کر دیا کہ وہ بازیچۂ اطفال بن گیا، اس لئے اس زمانہ میں قدرتی طور پر عشق و عقل کا حریفانہ مقابلہ ہوا، اور دونوں کے راستے الگ الگ ہو گئے، فلسفہ اور علم کلام عقلی استدلال کے ذریعہ سے خدا رسی کی راہ دکھاتے تھے، اور تصوف عشق و محبت کے راستے سے اس منزل کو طے کرنا چاہتا تھا، مولانا روم فلسفہ اور تصوف دونوں کے اسرار و رموز سے واقف تھے، اس لئے ان کو معلوم ہو گیا کہ فلسفیانہ اور متکلمانہ عقل خدا تک نہیں پہنچا سکتی، اس کا ذریعہ صرف عشق و محبت ہی ہے جو تصوف کا مایۂ خمیر ہے، اس لئے سب سے پہلے انھوں نے عقل کے خلاف آواز بلند کی، اور چونکہ امام رازی نے اسی زمین عقل و حکمت کا صور پھونکا تھا، اس لئے تخصیص کے ساتھ ان کا نام لے کر فرمایا،

پاے استدلالیان چوبین بود　　پاے چوبین سخت بے تمکین بود

گر باستدلال کار دین بدے　　فخر رازی رازدار دین بدے

اس حریفانہ مقابلہ سے عشق جو پہلے ہمہ تن عجز و نیاز اور سوز و گداز تھا، وہ ایک جوش و ولولہ بن گیا، اطبا اس کو ایک نفسانی مرض سمجھتے تھے لیکن مولانا روم نے اس کو طبیب کا خطاب دیا،

شاد باش اے عشق خوش سوداے ما　　اے طبیب جملہ علتہاے ما

اے علاج نخوت و ناموس ما　　اے تو افلاطون و جالینوس ما

اور اب عقل و عشق باہم دو حریف مقابل قرار پائے،

در مذہب عاشقان قرار دگراست　　وین بادۂ ناب را خماری دگراست

ہر علم کہ در مدرسہ حاصل کردیم　　کار دگراست و عشق کاری دگراست

یہ زمانہ مولانا روم کے زمانہ سے بھی زیادہ سخت ہے، اوس زمانے مین عقل و عشق دونون زندہ تھے، اس لئے عشق عقل کا مقابلہ کرسکتا تھا لیکن اس دور مین صرف عقل زندہ ہو اور عشق بالکل مردہ ہوچکا ہو،

جوانان را بدآموزست این عصر　　شب ابلیس را روز است این عصر

بدامانش مثال شعلہ پیچم　　کہ بے نور است و بے سوزاست این عصر

فرنگ دل کی خرابی خرد کی معموری　　بُرا نہ مان ذرا آزما کے دیکھ اُسے

اس لئے عشق کو عقل کے مقابلہ مین حریفانہ حیثیت سے کھڑا کرکے جو کام اس دور فتن مین مولینا روم نے کیا تھا، اوس سے زیادہ اہم کام اس دور فتن مین ڈاکٹر صاحب نے کیا،

چو رومی در حرم دادم اذان من　　ازو آموختم اسرار جان من

بہ دور فتنۂ عصر کہن او　　بہ دور فتنۂ عصر روان من

اور عشق کے مقابلہ مین مختلف حیثیتون سے عقل کو شکست دی،

(باقی)

وادی ایمن

یعنی کلام حضرت خواجہ عزیز الحسن مجذوب رحمۃ اللہ علیہ

از

شاہ معین الدین احمد ندوی

حضرت مجذوب سے پہلا تعارف تقریباً دس بارہ سال ہوئے راقم الحروف کسی ضرورت سے لکھنؤ گیا تھا، ایک دن مخدومی قطب میاں صاحب سے ملنے کے لئے فرنگی محل جانا ہوا، اس وقت ان کے پاس ایک فرشتہ صورت اور مجذوب صفت بزرگ بڑے والہانہ انداز سے زمزمہ سنجی میں مصروف تھے، ان کی وارستہ مزاجی اور ظاہری وضع و قطع سے نہ جاننے والا ان کی حیثیت اور مرتبہ کا اندازہ نہیں کر سکتا تھا، میں بھی سمجھا کہ فرنگی محل کے عقیدتمند خواجگان میں سے کوئی صاحب ہوں گے، لیکن دو ہی چار شعر سنے تھے، کہ کلام کی خوبی نے اپنی جانب متوجہ کر لیا، اور یہ تاثر برابر بڑھتا گیا، تا آنکہ ختم مجلس کے وقت دل کلام کی تاثیر سے مسحور اور زبان اس کے اعتراف پر مجبور تھی، یہ شاعر حضرت خواجہ عزیز الحسن صاحب مجذوب انسپکٹر مدارس خلیفۂ مجاز حضرت مولانا اشرف علی تھانویؒ تھے، جس کا تعارف سے پہلے قیاس بھی نہ ہو سکتا تھا،

لیکن اس مختصر صحبت سے ذوق کو تسکین نہ ہوئی، بلکہ آتش شوق اور بھڑک اٹھی، اتفاق سے اسی دن شب کو کسی تقریب کے سلسلہ میں قطب میاں کی جانب سے دعوت تھی، موصوف نے مجھے بھی مدعو کیا، اس دعوت میں خواجہ صاحب اور دوسرے عمائد شہر بھی شریک تھے، کھانے سے فراغت کے بعد محفل میں خواجہ صاحب کا جام گردش میں آیا، اور نو دس بجے شب سے صبح صادق تک برابر موصوف کی شعر خوانی

کا سلسلہ جاری رہا گویا

ملا ساقی جو دریا دل بلانوشوں کی بن آئی اٹھایا شام سے ساغر تو ہنگام سحر رکھا

خود خواجہ صاحب کی زبان مین کلام کی تاثیر کا یہ حال تھا،

جان رگ رگ سے کھچی آتی ہو کانوں کی طرف کس قیامت کی کشش اُف تری آواز میں ہے

سامعین کی پوری رات آنکھون مین کٹ گئی تھی، لیکن ہر شخص ہمہ تن گوش تھا، اور سب کی زبانِ حال گویا تھی،

جی اُٹھے مردے تری آواز سے پھر ذرا مطرب اسی انداز سے

خواجہ صاحب کے جذب و وارفتگی کا یہ حال تھا کہ پڑھتے پڑھتے بیخودی مین اُٹھ کھڑے ہوتے تھے، اور نیم رقص کی کیفیت پیدا ہو جاتی تھی، اور اُن کی زبان بول رہی تھی،

یہ نغمۂ دلکش مرا بے ساز نہین ہے وہ بول رہے ہین مری آواز نہین ہے

اس واقعہ کو برسون گذر گئے مگر وہ سمان اب تک نگا ہون مین ہے، جب تہجد کے سہانے وقت خواجہ صاحب بڑی جوش اور مستی مین یہ مصرع

اندھیرے بن لوٹین گے جوبن کسی کا

پڑھتے جاتے تھے، اور بڑی ترتیل اور خوش الحانی کے ساتھ "فتھجد بہ نافلۃ لک" کی آیۂ پاک کا متزاد اس طرح لگاتے تھے، کہ معلوم ہوتا تھا کہ یہ مصرع اسی وقت کے لئے کہا گیا تھا، اور اس آیت پاک کی تفسیر یہی ہے، اس تفسیر نے اس عامیانہ مصرع کو کہان سے کہان پہنچا دیا،

اس وقت سے راقم کو خواجہ صاحب کے کلام کے ساتھ ایک خاص شغف اور ذوق پیدا ہو گیا، اس واقعہ کے چند برسون کے بعد شیوخ دارالمصنفین حضرت مولانا اشرف علی تھانوی رحمۃ اللہ علیہ کے دامن فیض سے وابستہ ہو گئے، اس تعلق سے خواجہ صاحب کئی مرتبہ دارالمصنفین تشریف لائے، اور یہ دولت گھر بیٹھے مل گئی لیکن ع:-

خوش درخشید ولے دولتِ مستعجل بود

افسوس کہ یہ دولت بہت جلد چھن گئی، اور دارالمصنفین کی آخری آمد کے چند ہی مہینوں کے بعد اگست ۱۳۴۴ء میں یہ مجذوبِ حق واصل بحق ہوگیا،

خواجہ صاحب کے کلام کی خصوصیات آج کل سب سے زیادہ ارزان جنس شاعری ہے، گلی گلی کوچہ کوچہ میں شاعری کا بازار گرم ہے لیکن حقیقی شاعری اب بھی نادر و نایاب ہے، عام شعراء کا ذکر نہیں، ان شعراء میں بھی جن کا شمار مشاہیر میں ہے، کتنے واقعی شاعر کہلانے کے مستحق ہیں، پھر ان تلامیذ الرحمٰن کا کیا ذکر ہے، جن کی شاعری ان من الشعر لحکمۃ وان من البیان لسحرا کی مصداق ہو،

کسی زمانہ میں بھی شعراء کی کمی نہیں رہی، ہر دور میں بڑے بڑے اساتذہ پیدا ہوتے رہے لیکن جن کے کلام میں طور کی تجلی اور وادیٔ ایمن کے شرارے ہوں وہ ہمیشہ نادر و نایاب کے حکم میں رہے،

فارسی شاعری کے دفتر بے پایاں میں جس سے عارفانہ شاعری پیدا ہوئی، صرف عطارؔ، سنائیؔ، شمس تبریزؔ، مولانا رومؔ، ابوسعید ابوالخیرؔ، اوحدی کرمانیؔ، عراقیؔ، خسروؔ، یا اور اس قبیل کے دو چار شعراء اس حریم قدس کے محرم تھے، جن کے کلام میں آتشِ عشق کے شرارے اور شرابِ محبت کی مستی ہے، اردو میں اصحابِ دل شعراء کی تعداد اور بھی کم اور انگلیوں پر گنی جا سکتی ہے،

درحقیقت یہ صوتِ سرمدی موہبتِ الٰہی اور انہی سوختہ سامانوں کا حصہ ہے، جن کے سینے عشقِ حقیقی کی آگ سے سوزاں اور جن کے دل بادۂ معرفت سے لبریز ہیں، یہ دولت عموماً صوفیائے کرام کا حصہ رہی ہے، خصوصاً خواجگانِ چشت میں اس شراب کی مستی زیادہ رہی ہے، حضرت مجذوب بھی اسی میکدہ کے بادہ خوار تھے، اور اُن کی طبیعت کو ذوق و مستی سے زیادہ مناسبت تھی، اس لئے ان پر اس کیفیت کا غلبہ زیادہ تھا، مگر اس سلسلۃ الذہب کے بزرگوں کی طرح اس مستی میں بھی ان کا قدم شریعت و تقوی کے جادۂ مستقیم سے کبھی نہیں ہٹا،

در کفے جام شریعت در کفِ سندان عشق ہر ہوسناکے نہ داند جام و سندان باختن

خواجہ صاحب فطری شاعر تھے، اُن کے سینہ سے شاعری کا چشمہ اُبلتا تھا، کہنے پر آتے تھے، تو بے تکان کہتے چلے جاتے تھے، قافیے پناہ مانگ جاتے تھے لیکن اُن کی طبیعت کی روانی نہ رکتی تھی جس پر ان کی طویل غزلین شاہد ہین، اس فطرتِ شعری مین ذوق و مستی کی آمیزش نے اس شراب کو اور زیادہ تیز کر دیا تھا، فنی حیثیت سے بھی وہ کامل الفن شاعر تھے، معنوی محاسن سے قطع نظر ان کا کلام ظاہری خوبیون سے بھی آراستہ اور فنی حیثیت سے استادانہ ہے جس کی تفصیل آیندہ آئے گی، اُن کے کلام مین بڑی نیرنگی اور جامعیت ہے، ایک طرف اس مین سنائی اور عطار کی حکمت شمس تبریز کی گرمی، مولانا روم کا جوش و خروش، اور خسرو کی مستی ہے، دوسری طرف میر کے نشتر اور غالب کے فلسفہ سے لیکر داغ و امیر کی معاملہ بندی، بلکہ ناسخ اور امانت کے ضلع جگت تک کے نمونے موجود ہین جو ان کی قادر الکلامی کی دلیل ہے، لیکن یہ ان کا اصل رنگ نہین، عمومیتِ فیض ہمیشہ سے صوفیاے کرام کا حصّہ رہا ہے، اس لئے خواجہ صاحب نے بھی عوام کو محروم رکھنا مناسب نہ سمجھا، اور اُن کی دلچسپی اور تفریحِ طبع کے لئے اپنے کلام مین کچھ رنگین چھینٹے بھی دیدیئے ہین، کہ خواص کے ساتھ عوام بھی ان کے کلام سے لطف اندوز ہو سکین، خود فرماتے ہین،

ادھر ہین رند مستی مین اُدھر ہین وجد مین صوفی
مزے ہر رنگ والے کو مرے اشعار مین آئے

اُن کا اصل رنگ جس مین وہ اپنے دور مین بالکل منفرد اور تنہا تھے، عشق حقیقی کی واردات اور اوسلوک کے احوال و کوائف کی ترجمانی ہے، اُن کے کلام کا یہی حصّہ ان کی شاعری کی اصل روح اور خود شاعر کی زبان مین حقائق و معارف کا الہام ہے،

یہ حقائق یہ معانی یہ روانی یہ اثر شاعری تیری ہوا ے مجذوب یا الہام ہے

ان حقائق و معانی والہام کی کیفیتین اتنی گوناگون نازک اور لطیف ہین، کہ شرح و بیان کی متحمل

نہین ہوسکتین اور خواجہ صاحب نے اُن کو جن جن پیرایون مین بیان کیا ہے، اس کی مثال اردو شاعری مین نہین مل سکتی، خواجہ حافظ کی طرح اُن کے خیالات کا دائرہ بھی محدود ہے لیکن بیان کے تنوع اور نیرنگی سے ایک عالم نظر آتا ہے،

یہی ہو رنگ اگر مجذوب کی مستانہ غزلون کا عجب کیا ہند کا وہ حافظ شیراز ہو جائے

میری عرصہ سے تمنا تھی کہ جس پایہ کا یہ کلام ہے، اسی درجہ کے کوئی بزرگ اس پر قلم اٹھاتے لیکن جب کہین سے کوئی صدا نہ اٹھی، تو اپنی نااہلی کے باوجود خود راقم کو اس سعادت کے حصول کا حوصلہ پیدا ہوا، مگر اس کے لئے خواجہ صاحب کے پورے کلام یا کم از کم اس کے معتد بہ حصہ کے مطالعہ کی ضرورت تھی جس کی بظاہر کوئی اُمید نہ تھی، ایک دو مرتبہ اس کی کوشش بھی کی، لیکن کامیابی نہ ہوئی، اور یہ حسرت دل ہی مین رہ جانے کو تھی، کہ طلب صادق کی کارفرمائی نے خود اس کا سامان پیدا کر دیا،

خواجہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کے بعض خواجہ تاش بزرگون کو ان کے کلام کی ترتیب و اشاعت کا خیال پیدا ہوا، انھون نے یہ کام مولانا مسعود علی صاحب مدظلہ کے متعلق کیا، انھون نے یہ بار امانت میرے حوالہ کیا، اس طرح :- ع

قرعۂ فال بنام من دیوانہ زدند

اور راقم کو ایک دیرینہ تمنا پوری کرنے کا موقع ملا،

خواجہ صاحب کی صورتِ سرمدی پر مجھ جیسے نااہل اور ناآشناے ذوق کا قلم اٹھانا بڑی جسارت ہے لیکن اس حُسن نیت کی بنا پر قابلِ معافی ہو کہ اگر باطنی دولت سے محرومی ہے، تو کم از کم اس کے مداحون ہی کے زمرہ مین شامل ہونے کی سعادت حاصل ہو جائے، ع

بلبل ہمین کہ قافیۂ گل شود بس است

جیسا کہ اوپر اشارہ کیا گیا ہے، خواجہ صاحب کے کلام کے دو حصے یا دو رُخ ہین، ایک خالص مادی عشق و عاشقی، دوسرا قلبی کیفیات و باطنی واردات، پہلے حصہ پر نقد و تبصرہ آسان ہے لیکن دوسرے کا تجزیہ بہت مشکل ہو کہ

پھول کی بو اور شراب کے نشہ کو الفاظ میں نہیں دکھایا جا سکتا، اور آفتاب کی کرنوں اور نور کی تجلیوں کو مٹھی میں بند نہیں کیا جا سکتا، اس کا ادراک صرف حواس ہی کر سکتے ہیں، تجزیہ سے اس کی ساری خوبی اور لطافت غارت ہو جاتی ہے، اس کا شارح صرف ذوق سلیم ہے، جیسا کہ اوپر عرض کیا جا چکا ہے، راقم ان اسرار کا محرم نہیں، اس لئے اگر کسی شعر کا صحیح مفہوم سمجھنے اور اس کی تشریح میں لغزش ہو جائے تو اس کو راقم کی نارسائی پر محمول کیا جائے، اس اعتراف کے بعد کلام مجذوب کے متعلق کچھ قلبی تاثرات پیش کئے جاتے ہیں،

بادۂ معرفت دوسرے اکابر اہلِ دل شعراء کی طرح خواجہ صاحب نے بھی باطنی کوائف اور راہِ سلوک و معرفت کے حالات و مقامات کی تعبیر کے لئے بیشتر شراب اور اس کے لوازم کا پیرایۂ بیان اختیار کیا ہے، گو ان کی تعبیریں اسی پیمانہ تک محدود نہیں ہیں، بلکہ ان کے خیالات کی طرح اُن کے طریقۂ تعبیر میں بھی نیرنگی ہے، لیکن اس سرمست بادۂ وحدت کی واردات کی ابتدا اسی بادہ سے کرنا مناسب معلوم ہوتا ہے، اس سے خواجہ صاحب کے کلام کی اصلی روح کا بھی اندازہ ہو جائے گا،

عموماً اس طریقۂ تعبیر میں مجاز کا رنگ اتنا گہرا ہوتا ہے، کہ حقیقت و مجاز میں امتیاز کرنا مشکل ہو جاتا ہے، لیکن خواجہ صاحب کے یہاں یہ پردہ اتنا ہلکا اور لطیف ہے، کہ حُسن حقیقت کا چہرہ صاف جھلکتا دکھائی دیتا ہے، اور اکثر مقامات پر خود کلام بول اٹھتا ہے، کہ وہ دوسرے عالم کی آواز ہے،

حضرت مجذوبؒ کو اپنے مرشد برحق سے والہانہ شیفتگی تھی، اور انھیں فنا فی الشیخ کا درجہ حاصل تھا، شیخ کی بارگاہ میں بھی اُن کو بڑی مقبولیت و محبوبیت حاصل تھی، جس کے اشارے کہیں کہیں ان کے کلام میں بھی پائے جاتے ہیں، مثلاً

مجذوب کو تو لائے وہ ہمراہ بزم میں
اور سالکوں کو دور سے رستے بتا دیئے

حضرت نظام الدین اولیاء قدس سرہ اور حضرت امیر خسرو کے ربط و تعلق کے جو واقعات سننے اور پڑھنے میں آتے ہیں، اس کی زندہ مثال حضرت مجذوب اور اُن کے مرشد کے تعلق میں نظر آتی تھی، حضرت مجذوب شیخ کی شراب عشق میں سراپا مخمور تھے، اور ان کا ہر موئے بدن شیخ کی ثنا و صفت کا ایک شعر تھا، جس پر ان کا کلام شاہد ہے؀

ترے محبوب کی یا رب شباہت لیکے آیا ہوں — حقیقت اس کو تو کر دے میں صورت لیکے آیا ہوں
جو اشرف تھا زمانہ میں جو اشرف ہے زمانہ میں — میں ایسے تیرے اشرف کی عقیدت لیکے آیا ہوں

اسی لئے ان کے قریب قریب کل اشعار میں ساقی و پیر میخانہ سے مراد شیخ طریقت ہیں، بعض بعض اشعار میں یہ کنایہ تصریح کی حد تک پہنچ جاتا ہے؀

چڑھی ہے کچھ ایسی کہ تیور تو دیکھو — جوان آج پیر مغان ہو رہا ہے
دمکتا ہے پھر و چمکتی ہیں آنکھیں — بڑھاپے میں بھی جان جان ہو رہا ہے

حوض کوثر موجزن پیر مغان کے دل میں ہے — کس میں ہے وہ بات جو اس مرشد کامل میں ہے
ہزار راحت ہزار رحمت مگر نہیں دم زدن کی جرأت — یہ سادگی میں بھی رعب ہیبت اسی جلالت مآب میں ہے
یہیں سے پاؤں گا ہر نعمت دنیا و دیں ساقی — کہیں کیوں جاؤں میرو میکدہ کیا نہیں ساقی
ملوں گا میں نہ ہرگز لاکھ ہو تو خشمگیں ساقی — کہ جو سب سے بہتر ہو وہ ملتی ہے یہیں ساقی
سرا میں سیکڑوں ساقی ہزاروں بادہ کش لاکھوں — ہیں اُن کا مست ہوں آنکھوں سے جو مخمور کرتے ہیں
مجذوب ہی کا خانۂ دل کیا کہ آپ نے — گھر ایسے ایسے کتنے نہ جانے سجا دیئے

اس قسم کے بہ کثرت اشعار ہیں جن سے حضرت مجذوب کے ساقی و مے و میخانہ کی حقیقت ظاہر ہوتی ہے، فرماتے ہیں:-

مرے جام و مینا نہیں جام و مینا — یہ ہے قلب روشن وہ ہے چشم بینا

ان کے میخانہ کے شیوخ کا سلسلہ اس رحمۃ للعالمین پر منتہی ہوتا ہے جس کے فیض سے سارا عالم سیراب ہے،

نہ چھیڑ اے محتسب میں ہوں خُمِ وحدت کا متوالا میں وہ میخوار ہوں جس کے ہیں ختم المرسلیں ساقی
کہوں کیونکر نہ تجھکو رحمۃ للعالمین ساقی کہ تیرے فیض سے سیراب ہے روئے زمیں ساقی

اس شراب کی حقیقت ظاہر ہونے کے بعد اب اس کے اثرات اور مختلف کوائف ملاحظہ ہوں، اس کے بادہ خواروں کے دل خوف وخشیت سے لبریز ہوتے ہیں،

بہت پاتا ہوں میں رندوں میں خوفِ یوم دیں ساقی بنی اُمّ الخبائث بھی شراب الصالحین ساقی

ان پر سارے اسرار دین فاش ہوتے ہیں، اور انکیں ایمان کامل کا درجہ حاصل ہوتا ہے،

ترے رندوں پہ سارے کھل گئے اسرار دیں ساقی ہوا علم الیقیں، عین الیقیں حق الیقیں ساقی

اس وقت یہ کہنا بالکل صحیح ہے،

کہاں سے مجھ کو پہنچایا کہاں پیر مغاں تو نے مرا میخانہ اب لاہوت ہے روح الامین ساقی

یہ میخانہ انوار الٰہی کا منبع اور عرش بریں کا ہم پایہ ہے،

تری محفل میں کیا انوار ہیں اے مہ جبیں ساقی اتر آیا زمیں پر آج کیا عرش بریں ساقی

اس میخانہ کی دریوزہ گری کے بغیر کمال حاصل نہیں ہو سکتا،

عبادت ریاضت کرے لاکھ زاہد مقدس جو ہوگا تو مے خوار ہو کر
کچھ اور ہی ہے مزا جھکو تو مرے ساغر کی جو پھر کبھی تجھے زاہد طلب ہو کوثر کی

اس راہ کی ابتدائی جھجک کی کتنی لطیف اور صحیح توجیہ ہے،

جام لیتے ہاتھ کپتا ہے تو اے ساقی نہ ہنس پہلا موقع ہے نہیں پڑتی ہے ہمت کیا کریں

اس شعر پر راقم کو ایک ذاتی مشاہدہ یاد آگیا، میرے ایک محترم بزرگ نے جب ابتدا میں اس را

مین قدم رکھا تو عادت نہ ہونے کی وجہ سے ان کو جام" یعنی تسبیح ہاتھ مین لینے مین جھجک محسوس ہوتی تھی، اور فرماتے تھے کہ اس پر ریا کا دھوکا ہوتا ہے لیکن رفتہ رفتہ جب اس کا چسکا لگ گیا، تو اب یہ جام و ساغر کسی وقت اُن کے ہاتھ سے جدا نہین ہوتا، بقول مجذوب

وہ ریا جس پر تھے زاہد خندہ زن　　　پہلے عادت پھر عبادت ہوگئی

اور اب ان کا یہ حال ہے،

دم رکا سمجھو اگر دم بھر بھی یہ ساغر رُکا　　　میرا دورِ زندگی ہے یہ جو دورِ جام ہے

جام و ساغر و مینا کی یہ تشریح خود حضرت مجذوب کی زبان فیض ترجمان سے راقم نے سُنی ہے، فرماتے تھے کہ ایک مرتبہ الہ آباد کی انسپکٹری کے زمانہ مین کامون کی اتنی کثرت ہوگئی تھی، کہ اوراد و وظائف کے معمولات پورا کرنے کا بھی موقع نہ ملتا تھا، اس کی ترجمانی اس شعر مین فرمائی تھی،

نہ مطرب نہ ساقی نہ ساغر نہ مینا　　　ارے یہ بھی ہے کوئی جینے مین جینا

اسی طریقہ سے اس شعر

روانہ سوے کعبہ یون تراماتا نہ ہوتا ہو　　　کہ بوتل تو بغل مین ہاتھ مین پیمانہ ہوتا ہو

کی تشریح مین فرمایا کہ ہاتھ مین تسبیح اور بغل مین کلام مجید،

یہ واقعات درمیان مین ضمناً آگئے، اصل مقصود بادۂ معرفت کے احوال و کوائف پیش کرنا ہے، ابتدائی جھجک کا منظر اوپر گذر چکا ہے، آخر مین غلبۂ شوق کا یہ حال ہوجاتا ہے،

پینے سے کیا بجھے گی بلا کی ہے تشنگی　　　ساقی تو آج مجھکو ڈبو دے شراب مین

لیکن یہ شراب بڑی تیز و تند ہے، اس کا تحمل آسان نہین،

یہ کس بھٹی کی دی تو نے شرابِ آتشین ساقی　　　کہ آنکھون سے لہو کی ندیان بہنے لگین ساقی

پلا دی ہے کس تیز بھٹی کی ساقی　　　کہ مجذوب آتش بجان ہو رہا ہے

دے تا ؤ نہ اب اتنا کرآنچ ذرا ہلکی — تیزی پہ ہے مے ساقی اُڑ جائے نہ میخانہ

اس میخانہ کے بادہ خوار ہی ان کوائف کا اندازہ کرسکتے ہیں، ایسی تیز و تند شراب کے لئے بہت بڑے

اندازہ دان ساقی کی ضرورت ہے،

نظر میں جانچ لیتا ہے کہ کس کا ظرف کتنا ہے — دکھائے کوئی ایسا نکتہ رس اور دوربین ساقی

رہے ہشیار پی کر خم کے خم بھی تیرے متوالے — تیرے اندازے بخشی پہ ہے صد آفرین ساقی

اس شراب کے انقلاب انگیز اثرات :-

ساقی نے بدل ڈالی دنیا مری ہستی کی، — آنکھیں ہیں کہ میخانہ دل ہے کہ پری خانہ

اس شعر کے مفہوم کو سمجھنے کے لئے اس حالت کو پیش رکھنا ضروری ہے، کہ صاحب دل بزرگوں کی

آنکھوں میں ایک خاص کیفیت و کشش پیدا ہو جاتی ہے، اور ان کا دل یاد الٰہی سے معمور رہتا ہے،

دنیا سے بے تعلقی و تبتل الیہ تبتیلا ہ

بڑھ گیا ربط کچھ ایسا مرا پیمانوں سے — کچھ تعلق ہے نہ اپنوں سے نہ بیگانوں سے

چسکا لگا ہے جام کا شغل ہے صبح و شام کا — اب میں تمھارے کام کا ہم نفسو نہیں رہا

ہوا میں بے خبر دونوں جہان سے ایک ساغر میں — ہوئے سب طے مراحل اولین و آخرین ساقی

اس شراب کے ذوق آشنا کے لئے پھر ساغر و مینا کے اہتمام کی ضرورت نہیں رہ جاتی،

ہمیشہ ہوں مست اور ساغر نہ مینا — اسے کہتے ہیں دیکھ اے رند پینا

وہ پیر مغان کا نظر کردہ میں ہوں — کہ پانی میں کیف شراب آرہا ہے

جس کو فکر جام و ساقی ہو وہ رند خام ہے — ہم کو تو آب سادہ ہی نے گلفام ہے

اب ہوں ہی کب میں دائرۂ احتساب میں — اب مجھکو امتیاز ہی نہیں آب و شراب میں

وہ لطیف الطبع ہوں جو بے پئے مخمور ہو — محتسب بھی ایسے طرفہ رند سے مجبور ہے

یعنی اس وقت ذکر و فکر کے لئے اہتمام کی بھی ضرورت نہین رہتی، ہر موے بدن تسبیح بن جاتا ہے، اور قلب سے خود بخود ذکر الٰہی کی موجین روان ہو جاتی ہین،

ایسی رندی سراسر رحمت اور نکوکاری ہے،

کرم کے بھروسہ پہ میخواریان ہین — یہ میخواریان کیا نکوکاریان ہین

کریم ہی کے بھروسہ پہ پی رہا ہون مین — مین رند تو ہون مگر رند پارسا ہون مین

ظہور رحمت مولیٰ بھی تو ضروری ہے — گناہگار نہ ہون تو گناہگار ہون مین

نگاہ ساقی کا فیض

نظر کردہ ترا کب طالب پیمانہ ہوتا ہے — تری اک اک نظر مین کیف صد میخانہ ہوتا ہے

ساقی کی توجہ خاص کا اثر،

حقیقت مین تو میخانہ جبھی میخانہ ہوتا ہے — ترے دست کرم مین جب کبھی پیمانہ ہوتا ہے

رندی اور مے کشی کا لطیف فرق :۔

میکشو یہ تو میکشی رندی ہے میکشی نہین — آنکھون کی تم نے پی نہین آنکھون سے تم نے پی نہین

غلبۂ حال کے زمانہ مین یاد محبوب ذکر محبوب اور گریہ وزاری سے بہتر کوئی شغل نہین ہوتا،

مستی کا زمانہ بھی کیا خوب زمانہ ہے — پینا ہے پلانا ہے، رونا ہے، رلانا ہے

ساقی کی مستانہ ادائی کے کرشمے،

تری مستانہ ادائی کے کرشمے ہین یہ سب — میری رندانہ روش تو مفت مین بدنام ہے

اس شعر کو نوشتۂ تقدیر کے مقابلہ مین انسان کے عجز و بےبسی پر بھی محمول کیا جا سکتا ہے،

شراب کی تطہیر یا اجتماع طریقت و شریعت :۔

مے بھی یون طاہر بنا لیجائے گی — آب زمزم میں ملا لیجائے گی،

خرقہ کا مصرف

اس مین بوتل بھی چھپا لیجائے گی اور تو کیا کام ہی گے خرقہ سے کام

شیخ وزاہد محتسب وغیرہ مے پرستون یعنی بادہ معرفت کے متوالون، اور شیخ وزاہد محتسب یعنی متقشف علماے ظاہر مین پرانی رقابت ہے، اور ان پر طعن وطنز شاعری کا جزو بن گیا ہے، خواجہ حافظ اس فن کے امام ہین، انھون نے ریا کار زاہدون کی خوب پردہ دری کی ہے، لیکن ان بزرگون کے کلام مین جہان شیخ وزاہد وغیرہ کا ذکر آیا ہے، ان سے مراد وہ ریا کار ارباب ظاہر ہین جن کے دل شراب معرفت یعنی دین کی روح سے خالی ہین، اور ان کا کام صرف دوسرون کی عیب چینی ہے، ورنہ وہ علماے برحق جو شریعت وطریقت کے مجمع البحرین اور دین کی پاسبانی کے ساتھ اس حریم قدس کے بھی محرم ہین، ہر طبقہ کے لئے واجب الاحترام ہین، رندانہ شاعری مین اُن سے نہین بلکہ پہلے طبقہ کے علماء سے خطاب ہے، خواجہ صاحب مین طبعی شوخی اور زندہ دلی تھی، اس لئے انھون نے بھی اُن پر بڑی لطیف چوٹین کی ہین لیکن وہ محض تمسخر اور استہزا نہین ہین، بلکہ اس مین بڑے نکتے اور لطائف پیدا کئے ہین،

محض ارباب ظاہر سے فیض باطنی کا حصول ممکن نہین،

کہ نخل خشک سے امید برگ وبار نہین ترا وجود ہے بے فیض مردہ دل زاہد

اس بے جان جسم مین محبت کی گرمی سے روح پیدا ہو سکتی ہے،

روح ان مردون مین ڈالی جائے گی زاہدون پر مے اچھالی جائے گی

راہ سلوک ومعرفت کے شرائط محض احکام شرعی کی پابندی سے زیادہ سخت ہین،

یہ ہر کس وناکس کے لئے باز نہین ہے زاہد در میخانہ بھی کیا ہے در توبہ

اس لئے عالم ہونا آسان ہے اور عارف ہونا بہت مشکل ہے،

ترک دنیا اور گوشہ گیری مین دینداری کمال نہین، بلکہ دنیا مین رہ کر دین پر قائم رہنا اصل کمال ہے

دکھا اتفاقاً آکے رندوں میں زاہد　　یہ حجرہ میں کیا پارسا ہو رہا ہے

ایک مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ صرف اہل دل کا معیار تقوی سند ہے،

یہ واقعات نادر نہیں کہ اہل دل کی ایک نگاہ نے بڑے بڑے علما کی کایا پلٹ دی

ذرا ہشیار رہنا شیخ جی میں ہوں وہ مستانہ　　نظر میں زاہد صد سالہ کو پیر مغاں کر دوں

اگر شراب محبت کی مستی وقار علم کے خلاف ہو تو کم از کم اس سے ربط باطن ہی رکھنا چاہئے

ہو خلاف وضع زاہد پر ملا رندی اگر　　دختر رز سے چھپے چوری ہی یارانہ رہے

زاہد کے ذوق مے پرستی پر لطیف تعریض،

میں تو ہوں ہی رند زاہد پارسا تو بھی نہیں　　میں اگر ہوں جام برکف تو نظر بر جام ہے

محتسب کے ذوق رندی کا دلچسپ ثبوت

مگر اے محتسب تجھ کو بھی ہے کچھ ذوق رندی کا　　جبھی آتا ہے تو جب رنگ پر میخانہ ہوتا ہے

شیخ کی ہٹ دھرمی

حق بات جانتے ہیں مگر مانتے نہیں　　ضد ہے جناب شیخ تقدس مآب میں

اس کا مطلب یہ بھی ہو سکتا ہے کہ گو عالم سلوک و معرفت کی حقائق دل پر روشن ہے، لیکن زبان سے اعتراف اور اس پر عمل نہیں،

بعض شوخ مذاق

شیخ کی پگڑی اچھالی جائیگی　　سرکشی سر سے نکالی جائیگی

رخصت تقوی کے دن ہمراہ شیخ　　دختر رز بن کے سالی جائیگی

راہ عشق و محبت کے کوائف اور سلوک کے احوال و مقامات

جذبات کی دنیا میں عشق و محبت کی کیفیتوں سے زیادہ لطیف پر کیف وسیع اور گوناگوں کوئی جذبہ نہیں، یہ اپنے اندر کیفیات کا ایک عالم رکھتا

بحرِ محبت کی موجین بڑی پرجوش اور ان گنت ہین، شعرا کے تخیل نے بڑی بلند پروازیان کین، بڑی گہرائیون مین ڈوبے، مگر کوئی شاعر اس کا احاطہ نہ کرسکا،

یہ تو مادی عشق و محبت کے جذبات کی نیرنگی کا حال ہے، جو نسبتہً محدود ہے، پھر عشقِ حقیقی کے بحرِ ناپیدا کنار کی وسعت و گہرائی اور جوش و خروش کا کون اندازہ کرسکتا ہے، جس کی بقول مجذوب کوئی ابتدا و انتہا نہین،

کشتیِ دل یہ ناگہان آگئی ناخدا کہان   ہٹیے تو ابتدا نہین بڑھئے تو انتہا نہین

اور بڑے بڑے اصحابِ دل شعراء کو اپنے عجز و نارسائی کا اعتراف کرنا پڑا،

دفتر تمام گشت و بپایان رسید عمر   ما ہمچنان در اولِ وصفِ تو ماندہ ایم

یہ عالم لاہوت بے کیف و کم ہونے کے باوجود، گوناگون کوائف سے معمور ہے، حضرت مجذوب نے ان کی بڑی لطیف ترجمانی کی ہے، یہ ان کی شاعری کا بڑا نازک اور دقیق حصّہ ہے، جس سے صرف ذوقِ سلیم ہی لذت گیر ہوسکتا ہے،

یہ راہ سراسر عشق و محبت کی ہے، اور محبت کے حالات و کوائف گوناگون ہین، اس کا مقام عرش سے بھی اونچا ہے،

چڑھیں دار پر یا چڑھیں طور پر ہم   رسائی سے بالا ہے بامِ محبت

ازل ابتدا ہے ابد انتہا ہے   نہ صبحِ محبت نہ شامِ محبت

نہ ہوگا ابد تک بھی پورا نہ ہوگا   میرا قصہ، ناتمامِ محبت

سنبھل کر ذرا تیز گامِ محبت   مقامِ ادب ہے مقامِ محبت

مقامِ فنا ہے مقامِ محبت   کہ یکسان ہو سب خاص و عامِ محبت

ٹھہر یادِ جانان ٹھہر میرے دل مین   یہی ہے یہی ہے مقامِ محبت

مٹے فرق وصل و فراق من و تو جو ہو جائے راسخ مقامِ محبت

وہ آئے ہیں اور میں ہوں محوِ تصور عجب کیف ہے کیف جامِ محبت

حقیقت ہی اب چارہ ساز جلوہ گر ہو جدھر پھیر دوں میں زمامِ محبت

لیکن یہ راہ بڑی کٹھن اور دشوار گذار ہے، اس میں کامیابی کی پہلی شرط ہمت و استقلال اور مشکلات و مصائب کا مقابلہ ہے،

دیکھ یہ راہ عشق ہے ہوتی ہے بس یوں ہی طے سینہ پہ تیر کھائے جا آگے قدم بڑھائے جا

قدم جس طرح ہو بڑھاتا چلا جا کہیں پر نہ رک لڑکھڑاتا چلا جا،

بس چلا چل قطعِ راہ عشق اگر منظور ہے یہ نہ دیکھ اے ہم سفر نزدیک ہے یا دور ہے

ہیں تو رات دن اے ہم سفر گرمِ سفر مینا سفر محدود ہو جسکا اسے ہو فکر منزل کی

اس راہ کی لغزش بھی وصول کا ذریعہ ہے،

میں لاکھ چلا پھر بھی پہنچا نہ سرِ منزل کچھ تو ہی سہارا دے ای لغزشِ مستانہ

اور اس کی گم کردہ راہی کا بھی یہ درجہ ہے

طریقِ عشق میں جو جس قدر گم کردہ منزل تھا وہ بس اتنا ہی ای دل خضرِ رہ بننے کے قابل تھا

یہ دولت کیا کم ہے کہ

اک مسلسل کیف و ذوق و شوق ہے میرے دل میں ہے خیر یہ مقصد تو حاصل سعیِ لاحاصل میں ہے

اس راہ میں جان تک کی بازی لگانے سے دریغ نہ کرنا چاہیے،

بے جھجک شوق سے ہاں مٹنے پہ ہو جا تیار بے نشاں ہو کے وہ کچھ اپنا پتہ بھی دیگا

خرد ہوش سب کچھ گنواتا چلا جا نشاناتِ ہستی مٹاتا چلا جا

دیتا ہے زہر کا پیالہ میرا ساقی پہلے پی لیا جس نے اسے آبِ بقا بھی دیگا

جو سب کچھ ہو برباد مطلق نہ غم کر بس اک خیر دل کی مناتا چلا جا

اس راہ کی دوسری شرط جنون و سودا ہے، بغیر مجنونانہ طلب کے مقصود حاصل نہیں ہو سکتا، اور بغیر خود کو کھوئے ہوئے مطلوب نہیں مل سکتا،

مین جنون اور حشر تک اس در کی جبین سائی ہو سرزا ہو نہیں یہ سر سر سودائی ہے

اب بھی مجذوب جو محروم پذیرائی ہے کیا جنون مین ابھی آمیزش دانائی ہے

بقدر جنون مجذوب واصل ہوتا جاتا ہے کہ ہوش اپنا تو زائل انکا حاصل ہوتا جاتا ہے

ادھر ہر گام پر گم کردہ منزل ہوتا جاتا ہے بفیض جذب ادھر مجذوب واصل ہوتا جاتا ہے

حدیث کی کتابون مین صحابۂ کرام رضی کے حالات مین آتا ہے، کہ اگر تم ان کی شدت ایمان اور جوش عمل کو دیکھتے تو ان کو مجنون سمجھتے، اوکما قال،

کوئی طالب محروم نہین، قرب و دوری وغیرہ اس راہ کے مختلف کوائف ہین،

مدین عشق کی کر رہے ہین وہ قائم کبھی پاس آکر کبھی دور ہو کر

سپر دار ہو کر سر طور ہو کر ترے پاس پہونچے بہت دور ہو کر

زیادہ قرب خطرناک ہے، اس مین طالب کو اپنی ذات پر مطلوب کا دھوکا ہو جاتا ہے،

نہ پاس آؤ اتنے ملے دور ہو کر مین کچھ اور کہہ دون نہ منصور ہو کر

مطلوب کی ظاہری بے توجہی بھی در پردہ توجہ ہے، اور کسی نہ کسی عنوان طالب کی تشفی کا سلسلہ قائم رہتا ہے،

مجھے یاس کیون ہو کہ وہ دل مین بیٹھے برابر تسلی دیئے جا رہے ہین

ان سا کوئی ہمدم کوئی دمساز نہین ہے ہر وقت ہین باتین مگر آواز نہین ہے

اس کا غضب بھی در اصل کرم ہے صرف پردہ عتاب کا ہے، کہ یہ بھی اصلاح و تطہیر کا طریقہ ہے؛

سمجھتے تھے جس کو غضب ہو رہا ہے وہی اب کرم کا سبب ہو رہا ہے

کرم ہی کرم روز و شب ہو رہا ہے مگر ہاں بہ شکلِ غضب ہو رہا ہے

بعض روایات مین بھی آیا ہے کہ گنہگار مسلمانون کے عذاب کا مقصد معاصی کی آلایش سے ان کی تطہیر ہے

یادِ محبوب کی مختلف کیفیتین

بس اب تو ہمہ وقت کوئی جگہ ایسی کہین ہوتی اکیلے بیٹھے رہتے یاد اُن کی دلنشین ہوتی

رات دن مین ہون تری یاد ہے تنہائی ہے کام ہی کچھ ہے نہ فرصت ہی کبھی پائی ہے

خانۂ دل مین عجب انجمن آرائی ہے رو کشِ بزمِ دو عالم مری تنہائی ہے

جلوۂ محبوب کے لئے قلب کا ماسوا سے فارغ ہونا ضروری ہے کہ ایک مکان مین دو مکین نہین رہ سکتے،

آ میرے دل کی بزمِ تمنا مین اب تو آ دیتے تھے جو دھوان وہ دئے سب بجھا دیئے

وارفتگیِ شوق کا امکان نہین رہا آجا کہ دل مین اب کوئی ارمان نہین رہا

ہر تمنا دل سے رخصت ہوگئی اب تو آجا اب تو خلوت ہوگئی

کوئی حسرت ہے نہ اب کوئی تمنا دل مین ہے شکر ہے اب عشق اپنا آخری منزل مین ہے

باقی نہین اب کوئی تمنا مرے دل مین موجود ہے عکسِ رُخِ زیبا مرے دل مین

کس جگہ بیخودیِ شوق یہ لے آئی ہے کہ جہان کوئی تمنا نہ تمنائی ہے

تصورِ محبوب کی عظمت اور اس کے نتائج،

اس رُخ کے تصور کو آنکھون مین جماتا ہے ہر ذرۂ عالم کو اک طور بناتا ہے

یہ آج تصور مین مرے کون حسین ہے ہر مو شجرِ طور ہے دل عرش برین ہے

کیا گھر تصور مین کس مہ لقا نے جو دل پر مسلسل ضیا بار یان ہین

تصور عرش پر ہی وقفِ سجدہ ہی جبین میری میرا اب پوچھنا کیا آسمان میرا زمین میری

غلبۂ تصور کے نتائج

یون تصور ترا پیوست دل وجان ہوجائے فرقت وصل مجھے عشق مین آسان ہوجائے

تری تصویر سی ہر سو مجھے معلوم ہوتی ہی تصور کی یہ سب صورتگری معلوم ہوتی ہی

جو مین دن رات یون گردن جھکائے بیٹھا رہتا ہون تری تصویر سی دل مین مجھے معلوم ہوتی ہی

جہان مین جاؤن میرے ساتھ ہی تصورِ دوست تمام روے زمین اب ہی کوے یار مجھے

فاینما تولوا فثم وجہ اللہ،

تصور کی دیکھو تو معجز نمائی کہ مجھ پر تمہارا گمان ہو رہا ہے

جمالِ وحدت کی نیرنگی

جلوہ گر عالمِ وحدت مین ہی کثرت ہر سو آئینہ خانہ مین تو محو خود آرائی ہے

آئین بھی تو کیونکر میری پہچان مین آئین بیرنگ ہین سو رنگ کی لیکن ہین قبا ہین

جہان مین ہر سو ہے اُن کا جلوہ کہان نہین ہے کدھر نہین ہے،

وہ ذرّے ذرّے مین جلوہ گر ہے، مگر کوئی دیدہ ور نہین ہی

حجاب کے پردے،

یہ اپنی حدِ نظر ہے کسی کی دید کہان یہ عکسِ حُسنِ نظر ہے جمالِ یار نہین

وہ جلوہ تو ہر سو عیان ہو رہا ہے حجابِ خودی درمیان ہو رہا ہے

دکھا دو تو روے آفتابی حجاب تیری ہی بے حجابی مری نظر کی ہی یہ خرابی کہ تابِ جلوہ حجاب مین ہے

ناکام ہی تا عمر رہا طالبِ دیدار ہر جلوہ ترا بعد کو پردہ نظر آیا

طلب مین کیا کیا نہ زور مارے کبھی نہ جیتے ہمیشہ ہارے حجاب گو اُٹھ گئے ہین سارے ہنوز چہرہ نقاب مین ہی

پردہ امتحان طلب ہے، اس سے مایوس نہ ہونا چاہئے،

عیان ہو کے جلوہ نہان ہو رہا ہے طلب کا مری امتحان ہو رہا ہے

اس پردہ کو ہٹانے کے لئے ہمت چاہئے،

ایک یون ہی سا پردہ ہے اِدھر وہ ہین اُدھر ہم اٹھ جائے ابھی کام لین ہمت سے اگر ہم
سب دور ہین بس اک نگہ کامیاب مین تو اپنے رُخ کے سامنے پردے ہزار ڈال
سب ترا پردہ دھرا رہ جائے گا جب ذرا گردن جھکالی جائے گی

پردہ اُٹھتا ہے،

وہ رُک رُک کے زیرِ نقاب آ رہا ہے چھپاتا بھی ہے، اور دکھاتا بھی رخ کو
ہو جاتا ہے اک دم جو اُجالا میرے دل مین یہ برق صفت کون اٹھا دیتا ہے پردہ
کس نے پردہ اٹھا کے دیکھ لیا دل کی دنیا جو جگمگا اٹھی

جلوۂ جمال اور اس کی تجلی کے ظاہری اثرات، حیرت

کہ منتظر کو بھی احساس انتظار نہین نقاب الٹ بھی دو اب کوئی ہوشیار نہین
انھین خلوت ہی مین دیکھی حیرت اہلِ محفل کی کبھی تکلیف فرما کر وہ آئے بھی تو کیا آئے
اللہ ری حیرت جو جہان تھا وہ وہین ہے وہ اٹھ بھی گئے بزم سے کب کے مگر اب تک
یہ آپ کی محفل ہے یا آئینہ خانہ ہے جس کو بھی یہان دیکھا حیرت زدہ ہی دیکھا

جلوہ جمال کی باطنی تجلیان،

یہ کس مہ کا جلوہ عیان ہو رہا ہے نکلتی ہین ہر موئے تن سے شعاعین
تو نے تو مرے دونون جہان جگمگا دیئے اے جذب لا بٹھا یا دل و دیدہ مین انھین
سیاہی چمکنے لگی نور ہو کر یہ کون آکے بیٹھا سویدا ے دل مین

سینہ میں تجلی کا جو ہر دم ہے یہ عالم — کیا عرشِ معلیٰ اتر آیا مرے دل میں

کسے دیکھ کر آج ہم آ رہے ہیں — کہ آنکھوں سے انوار برسا رہے ہیں

جذب و بیخودی

جدھر جذب ہم کو لئے جا رہا ہے — کئے بند آنکھیں چلے جا رہے ہیں

گم گشتۂ حیرت کوئی مجھ سا بھی نہیں ہے — میں خود ہوں کہیں دل ہے کہیں ہوش کہیں ہے

اس کے نتائج

مرا دل ہے ہر وقت محو تماشا — فدا میری غفلت پہ ہشیاریاں ہیں

کسی اور عالم میں پہنچے ہوئے ہیں — جہانِ خودی سے گذر جانے والے

قتیلِ راہِ محبت یا واصلین بحق کے لئے حیاتِ ابدی کی نوید

تیرے کشتوں نے حیاتِ ابدی پائی ہے — اس کو کہتے ہیں مسیحا یہ مسیحائی ہے

لا تقولوا لمن یقتل فی سبیل اللہ امواتاً

کشتگانِ خنجرِ تسلیم را — ہر زماں از غیب جانے دیگر است

سالکین کی منزل بہت بلند اور قید مکان و لامکان سے آزاد ہے،

بنا نہ دنیا میں تو نشیمن نہیں ہے یہ باغ تیرا گلشن — کہ بلبلِ قدس تو ہے تیرا تو شاخِ طوبیٰ پہ آشیاں ہے

پر شکستہ نہ سمجھ بلبلِ قدسی ہوں میں — پرِ جبریل مرے بازوئے پرواز میں ہے

محدود فضائیں ہیں یہ مرغانِ ہوا کی — اڑتے ہیں جہاں ہوش وہ ہیں اور فضائیں

یہ قید کون و مکاں تو شایانِ شانِ آزادگاں نہیں ہے

میرا جہاں ہے وہ عالم کہ جہاں زمیں آسماں نہیں ہے

میں مجذوبِ نارسیدہ کی عرش و کرسی و لامکاں سے — پہنچ کسی کو شکستہ پا کی بھی اللہ اللہ کہاں کہاں ہے

مجذوب اور سالک کا فرق،

اگرچہ مجذوب اور سالک ہیں دونوں ایک ہی ایسے ٭ بڑا تفاوت ہے منزلوں میں یقین یقین ہے گمان گمان ہے

ایک دوسرے شعر میں اس سے بلند تر تخیل کو اس سے زیادہ بلیغ پیرایہ میں بیان کیا ہے،

بجز و شوق یہاں جلوہ گہ ناز میں ہے ٭ طور پر بحث ابھی صورت و آواز میں ہے

اقبال نے بھی تقریباً اسی مفہوم کو اس شعر میں ادا کیا ہے،

بو علی اندر غبار ناقہ گم ٭ دستِ رومی پردۂ محمل گرفت

حقیقت یہ ہے کہ عشق کی وارفتگی کا درجہ علم و عقل کے تدبر و احتیاط سے بمراحل بلند ہے، بلکہ

بقولِ اقبال ع :۔

عشق تمام مصطفےٰ عقل تمام بولہب

عشق سراپا حضور، علم سراپا حجاب اور علم مقامِ صفات عشق تماشائے ذات

اس تشریح کے بعد اب اس شعر کو پھر پڑھئے،

بجز و شوق یہاں جلوہ گہ ناز میں ہے ٭ طور پر بحث ابھی صورت آواز میں ہے

اس سے معراج نبوی بھی مراد لیجا سکتی ہے، مقامِ توحید،

جب مہر نمایاں ہوا سب چھپ گئے تارے ٭ تو مجھ کو بھری بزم میں تنہا نظر آیا

طلب و توبہ،

ترے ہوتے یہ کیا اے جلوۂ جانانہ ہوتا ہے ٭ خبر لے کعبۂ دل پھر مراب خانہ ہوتا ہے

بقا و فنا :۔

یوں ہی تم پہ مرتا رہوں زندگی بھر

بقا بھی بہ رنگِ فنا چاہتا ہوں

ادائے خاص

یون تو ہین سبھی آپکے اس حسن کے شیدا   مرتا ہون مین جس پر وہ ادا اور ہی کچھ ہے

تقدیر کے معنی

ایسی ضد کا کیا ٹھکانا ہے بھلا   بات جو کہہ دی وہ قسمت ہوگئی،

سوز محبت اور گداز عشق کی کیفیتن | دل کا سوز و جراحت عشق و محبت کی روح ہے، اس کے بغیر عشق مین جان نہین پیدا ہوتی ؎:۔

برق گرتی ہے تو یہ نخل ہرا ہوتا ہے

اس سے مراد فریاد و فغان اور نالہ و شیون نہین ہے، بلکہ سوز و ساز، اور درد و لذت و الم کی وہ لطیف کیفیت مقصود ہے جس سے روح لذت گیر ہوتی ہے عشق حقیقی مین کیفیتین اور زیادہ تیز اور شدید ہوتی ہین، روایتون مین ہے کہ حضرت امیر خسرو کا دل سوز عشق سے اتنا بریان تھا، کہ حضرت نظام الدین اس پر فخر کرتے تھے، اور فرماتے تھے، کہ جب خدا قیامت مین مجھ سے پوچھے گا، کہ میرے لئے کیا تحفہ لایا ہے، تو عرض کرون گا اس ترک بچہ کا سوز سینہ لایا ہون،

اس عالم مین دل پر سوز و ساز، درد و الم، کیف و سرور، حسرت و یاس امیدی اور نا امیدی کی مختلف کیفیتین طاری ہوتی ہین، مجذوب کے کلام مین جابجا یہ کوائف نظر آتے ہین،

درد و الم کی مختلف کیفیتین،

عالم عشق و محبت مین بہار آئی ہو   آنسوؤن کی ہو جھڑی غم کی گھٹا چھائی ہو

اس دل زار سے مفر عشق مین جیتے جی نہین   رونا ہے مجھ کو عمر بھر غم مرا عارضی نہین

غمزدگان عشق مین مجھ سا کوئی حزین نہین   روتا تو رات دن ہون مین ترمری آہ مین نہین

ٹھہرے گا دل تھمین گے اشک آہ مگر ابھی نہین   غم ہے یہ دل لگی نہین رونا ہے یہ ہنسی نہین

ہنسی بھی ہے میرے لب پہ ہر دم اور آنکھ مین بھی تری نہین ہے — مگر جو دل رو رہا ہے پیہم کسی کو اس کی خبر نہین ہے

کسی حال مین چین پاتا نہین دل — نہ مغموم ہو کر نہ مسرور ہو کر

لذتِ الم اور ایذا طلبی

جہان سانس لینے مین ہو آہ پیدا — اب ایسی کوئی مین فضا چاہتا ہون

مری چشم پُر نم میرا قلب پُر غم — یہ مینائے الفت وہ جامِ محبت

پھونک دی ہے اک روح نو مجھ مین مری ہر آہ نے — دردِ دل نے مری رگ رگ کو رگِ جان کر دیا

روح مثل شعلہ جوالہ رقصان ہے مری — کس مزے کی ہائے سوزش داغہائے دل مین ہے

یہ تلخ ہے گو غمِ نہانی مگر ہو لبریزِ شادمانی — سرور کی جیسے ہے نشانی وہ اک جو تلخی شراب مین ہے

حسرت و یاس،

یاس ہی اب دل کی فطرت ہو گئی — آرزو جو کی وہ حسرت ہو گئی

مین ہی محروم ہون اک خلق تماشائی ہے — کیا غضب ہائے یہ اے ذوقِ جبین سائی ہے

جی رہا ہون موت کی اُمید مین — مر ہی جاؤن گا جو صحت ہو گئی

بے کسی اور بے بسی کی کیسی حسرتناک تصویر ہے،

زبان بے دل ہے اور دل بے زبان ہے ہائے مجبوریان — بیان مین کس طرح آئے کہ جو دل پر گذرتی ہے

ہائے مجھ سا بھی جہان مین کوئی مجبور نہین — خود کو مجبور سمجھنے کا بھی مقدور نہین

سکونِ قلب یا غم کی انتہا،

وفورِ غم سے اب احساس باطل ہوتا جاتا ہے — سکونِ دل کا باعث خود غمِ دل ہوتا جاتا ہے

سکون دشمن تلاطم آشنا دل ہوتا جاتا ہے

وفورِ موج سے گرداب ساحل ہوتا جاتا ہے

چارہ گر کا اعجاز مسیحائی،

میرے چارہ گر کا دیکھے تو کوئی حسن علاج محو دل سے امتیاز درد و درمان کردیا

تیرے کشتوں نے حیات ابدی پائی ہے اس کو کہتے ہیں مسیحا یہ مسیحائی ہے

دنیا ے عشق و محبت کے آئین و قوانین جدا ہیں، کہنے والوں نے تو یہاں تک کہہ دیا ہے

ع عاشقان را مذہب و ملت جداست

اس لئے عشاق کی عبادت بھی عوام سے مختلف ہے، اس میں ظاہری شرائط کی پابندی کے ساتھ عبادت کی اصل روح ضروری ہے، اس کے بغیر عبادت نہیں ہوتی، حدیثوں سے بھی ثابت ہے کہ اخلاص حضور قلب کے بغیر عبادت ناقص ہوتی ہے،

پھر زاہدوں کی عبادت صرف نماز تک محدود ہے لیکن اہل دل کی عبادت یعنی ذکر و فکر ہر وقت جاری رہتی ہے جس کے لئے کسی سمت و آستانہ کی بھی ضرورت نہیں، بلکہ صرف معبود و مسجود کا تصور کافی ہے، اسی کو حضرت مجذوب نے سجدۂ بے جبین سے تعبیر کیا ہے،

تم کو نصیب زاہد و سجدۂ بے جبیں نہیں پیش نظر ہے آستاں مد نظر جبیں نہیں

اس کی بنیاد اسی آیت پر ہے، یذکرون اللہ قیاما وقعودا وعلی جنوبھم ویتفکرون فی خلق السموٰت والارض، الخ

سجدہ درحقیقت وہی ہے کہ ایک مرتبہ سر جھک جانے کے بعد پھر نہ اٹھے،

جھک کے اٹھے نہ پھر کبھی لائق سجدہ ہو جبیں میرا سر سجود ابھی در خور آستاں نہیں

اور حشر تک جبیں سائی قائم رہے،

میں ہوں اور حشر تک اس در کی جبیں سائی ہے سر زاہد نہیں یہ سر سر سودائی ہے

اہل صفا کا وضو،

بجائے سجدہ بہایا کئے کھڑے آنسو ۔۔۔ نماز سب نے پڑھی ہم رہے وضو کرتے

اذان اور نماز

تری گلی ہے مری فغان ہی مری جبین تیرا آستان ہے ۔۔۔ یہی ہے بس اب نماز میری یہی بس اب مری اذان ہے

در پہ گدا نواز کے رکھے سرِ نیاز ہون ۔۔۔ عشق مین زاہد و مین بس جانتا یہ نماز ہون

تسبیح | عاشق تو ہے اے زاہد ہر وقت عبادت مین ۔۔۔ اشکون کا مسلسل ہے اک سبحۂ صد دانہ

اس عبادت کا درجہ

عرش برین ہے زاہد و سجدہ گہ نمازِ عشق ۔۔۔ تم کو مین کیا دکھا سکون مرتبۂ نیازِ عشق

سجدہ :-

یہ داغ سجدہ داغِ غلامی ہے آپ کا ۔۔۔ پہچانے اب تو جاتے ہین بس اس نشان سے ہم

سیماھم فی وجوھھم من اثر السجود،

نغمہ وساز | بزرگانِ چشت کو سماع سے خاص مناسبت تھی، بلکہ بعضون پر اس کا غلبہ رہا ہے کہ ان کو نے سے بھی نے نوازی کی آواز سنائی دیتی تھی،

خشک تار و خشک چوب و خشک پوست ۔۔۔ از کجا می آید این آواز دوست

حضرت خواجہ صاحب گو اس شراب سے محترز رہے لیکن وہ سلسلۂ چشتیہ صابریہ کے اس باطنی اثر کو نہ مٹا سکے، بلکہ یہان تک کہا جا سکتا ہے کہ وہ خود سراپا ساز و نغمہ تھے،

جنھین ان کی زمزمہ سنجی سے سامعہ نوازی کا موقع ملا ہو وہ اس کی تصدیق کر سکتے ہین کہ خواجہ صاحب ہمہ تن جوش و مستی تھے، اللہ تعالیٰ نے ان کی آواز مین بھی لحنِ داؤدی کا اثر عطا فرمایا تھا جب وہ جوش و مستی مین مترنم ہوتے تھے، تو ان کا ہر موے بدن ساز بجاتا تھا،

خود فرماتے ہین :-

یون تو اس پیکر ہستی مین مری کچھ بھی نہین کوئی مطرب ہو تو ہر نغمہ مرے ساز مین ہو

مرا ساز ہستی ہے لبریز نغمہ کوئی مطرب خوشنوا چاہتا ہون

ان کا یہ نغمہ کسی اور ہی ساز کی آواز تھی،

یہ نغمۂ دلکش مرا بے ساز نہین ہے وہ بول رہے ہین مری آواز نہین ہو

ان کے نغمون کی تاثیر کا یہ حال تھا،

جان رگ رگ سے کھچی آتی ہو کانون کی طرف کس قیامت کی کشش اُف تری آواز مین ہے

جی اُٹھے مردے تری آواز سے پھر ذرا مطرب اسی انداز سے

نغمہ پیدا ہے کہ نوحہ ساز سے ہوک سی اٹھتی ہے اس آواز سے

تن تن ہی کر سینہ مین پیدا ہوئی جلن یہ راگ ہو کہ آگ ہے چنگ رباب مین

اس پر بھی ان کا اصل نغمہ ناشنیدہ ہی رہا،

کوئی محرم نہین سب حال مرا راز مین ہو ناشنیدہ ہے وہ نغمہ جو ابھی ساز مین ہو

یہ نغمہ وہی تھا جس کا اس شعر مین اشارہ ہے،

سر نہان است اندر زیر و بم فاش اگر گویم جہان برہم زنم

تغزل | یہان تک خواجہ صاحب کے کلام کی معنوی اور باطنی حیثیت پر گفتگو تھی، جیسا کہ ہم نے اوپر لکھا ہو فن کی حیثیت سے بھی ان کا کلام استادانہ ہے، اس مین بڑی جامعیت اور ہر رنگ کے نمونے موجود ہین ان کو دکھائے بغیر یہ تبصرہ ناقص رہ جائے گا، اس لئے ان کے کلام کے بعض ظاہری نمایان رخ پیش کئے جاتے ہین، خواجہ صاحب فطرۃً شاعر، لطیف الاحساس، خوش خیال، خوش نگاہ، جمال پسند اور رنگین مزاج تھے، اس کا پرتو ان کی شاعری مین بھی نمایاں ہے، اور اس مین دنیاوی عشق و محبت کے نہایت رنگین اور دلفریب مرقعے ہین، خود فرماتے ہین:-

حسن کا خوشنما چمن عشق کا دلکشا چمن

سر سے ہے تا بہ پا چمن یہ مری شاعری نہیں

اس میں لطیف، ہلکے اور شوخ اور گہرے ہر رنگ کے خوشنما پھول ہیں،

کہیں کہیں بیان کی شوخی اور رنگینی اتنی تیز ہوگئی ہے، کہ اس کے سامنے داغؔ اور آمیرؔ کا رنگ پھیکا نظر آتا ہے، اور یہ یقین کرنا مشکل ہوجاتا ہے کہ ایک ساز سے ایسے متضاد نغمے بھی نکل سکتے ہیں، مگر اس موج کوثر کی طہارت اور پاکیزگی کو مادی کثافت سے مکدر کرنا ذوق سلیم گوارا نہیں کرتا، اس لئے صرف لطیف اور پاکیزہ تغزل کے نمونے پیش کئے جائیں گے، ان میں سے اکثر اشعار میں نہایت نمایاں اور کھلا ہوا تغزل ہے، اور بعض میں حقیقت اور مجاز کی سرحدیں اتنی ملی ہوئی ہیں، کہ دونوں میں امتیاز کرنا مشکل ہے، اس کے لئے میں نے اپنے ذوق کو رہنما بنایا ہے،

محبت کا ایک رُخ اوپر پیش کیا جاچکا ہے، اب اس عالم آب وگل کی محبت کی کچھ کیفیتیں ملاحظہ ہوں،

مرے سامنے لو نہ نام محبت ۔۔۔ چھلک جائے گا ہاے جام محبت

تری چشم مے گوں ہے جام محبت ۔۔۔ تری زلف مشکیں ہے دام محبت

پلادے پلادے پلادے پلادے ۔۔۔ پلادے ان آنکھوں سے جام محبت

محبت محبت محبت محبت ۔۔۔ بڑا لطف دیتا ہے نام محبت

محبت کے بدلے محبت ستم ہے ۔۔۔ نہ لے اُف نہ لے انتقام محبت

نہ رک ہاے قاصد نہ رک ہاے قاصد ۔۔۔ کہے جا کہے جا پیام محبت

محبت کا کھیل،

یہ کھیل دل کے لینے کے جو کھیلتے ہیں آپ ۔۔۔ مجھ سے نہ کھیلئے کسی نادان سے کھیلئے

جو چاہے کھیل کھیلئے دنیا ہے آپ کی ۔۔۔ ہوں گی مگر تو نِ دل وجان سے کھیلئے

اے جلوہ ہائے دوست بس اب کیجئے کرم — آنا نہ میرے دیدۂ حیران سے کھیلئے

کمال حسن و بہار حسن،

حسن خود حسن ہوا تیرے حسین ہونے کو — روئے زیبا ترا خود زینتِ زیبائی ہے

تجھے زیب و زینت کی حاجت ہی کیا ہے — نظر میں سما کر سنور جانے والے

تنِ یاسمین پر لباسِ مصفی — وہ آئے ہیں نورٌ علیٰ نور ہو کر

وہ نظروں میں میری کھبے جا رہے ہیں — سراپا ادا چشم بد دور ہو کر

یہ ناز یہ انداز یہ شوخی یہ ادائیں — اے زلف بدوش آ تری لیلوں میں بلائیں

قبا رنگین بدن رنگین دہن رنگین نظر رنگین — تمہیں دیکھا کہ اس جا مجمع رنگینیاں دیکھیں

نہا کر تو نہ جانے حسن کا عالم ہی کیا ہوگا — پسینہ پونچھنے سے جب تری رنگت نکھرتی ہے

مستانہ ادائی

صراحی در بغل ساغر بکف مستانہ وار آجا — لگا کے آسرا بیٹھا ہے اک مستانہ برسوں سے

آ رہا ہے جھومتا وہ مستِ ناز — اب طبیعت کیا سنبھالی جائیگی

ان اشعار پر کسی فارسی استاد کے دو شعر یاد آگئے،

پریشان کاکل آغوش وا مستانہ می آئی — سرت گردم بایں شانیکہ از میخانہ می آئی

باصد کرشمہ آن بت بدمست میرود — خود می کند خرام و خود از دست میرود

ایک بہترین شعر

نہیں درکار ہے ہم کو پئے جا تو ہی اے ساقی — ہمیں تو مست کرتا ہے ترا سرشار ہو جانا

اس کیفیت کی تشریح نہیں ہو سکتی،

33444
1.5.76

مستی شباب:-

بوضع رندانہ گھومتے ہیں قدم جس پہ بہکے جو بہکے ہیں — بشان مستانہ جھومتے ہیں وہ کیف مستی شباب میں ہے

جلوۂ حسن کے اثرات،

یہ کون آیا کہ دھیمی پڑ گئی لو شمع محفل کی — پتنگوں کی جگہ اڑنے لگیں چنگاریاں دل کی

اہل محفل فرشِ محفل ہوگئے — بزم میں آئے وہ اس انداز سے

اللہ اللہ ترے آتے ہی ہجوم اشکوں کا — حسرت دید بھی مشکل سے نکل پائی ہے

احترام حسن

خود کو بھی ترے عشق میں ہم غیر ہی سمجھے — جی بھر کے نہ دیکھا کہ لگا دیں گے نظر ہم

کس آنکھ سے دیکھیں انھیں ہمت نہیں پڑتی — وہ مصحف رخ پاک ہے آلودہ نظر ہم

مجبوری نگاہ

کروں ناصح میں کیونکر پاس وعدہ نہ دیکھونگا — نظر پڑ جائے گی خود ہی جو دانستہ نہ دیکھونگا

نظر شوخ کی نیرنگی،

ان کی نظر شوخ ہے اک طرفہ تماشا — ہر شخص سمجھتا ہے ادھر دیکھ رہے ہیں

یوں نظر تو مجھ پہ ڈالی جائے گی — جب میں دیکھوں گا ہٹا لیجائیگی

ادا یہ دیکھ کے عاشق کو جیب جانیگی — حضور رکھتی ہے رسوائیاں زمانہ کی

دل کی چمن آرائی،

دل میں گل عشق نے داغوں کے کھلائے تو بہت — ان کی گلگشت کے قابل یہ گلستاں نہ ہوا

متفرق:-

غزل ہے مری اور وہ گا رہے ہیں — غضب کر رہے ہیں ستم ڈھا رہے ہیں

گنگنا ؤ گے جو اس انداز سے — خود تڑپ نکلیں گے نغمے ساز سے

اب صبح ہوئی اب وہ اٹھے اب وہ سدھارے آثارِ سحر دیکھتے ہیں قبل سحر ہم

نہ صبح آ رہی ہے نہ وہ آ رہے ہیں نہ موت آ رہی ہے نہ خواب آ رہا ہے

وہ میخانہ بر دوش چرخِ برین پہ بصد کیف مستی سحاب آ رہا ہے

وہ بیٹھے رہتے ہیں دیکھوں تو بت بنے کب تک جو بے قرار نہ کردوں تو بے قرار نہیں

سلاست وصفائی حضرت مجذوب زبان وادب کا بھی نہایت ستھرا مذاق رکھتے تھے، ان کا پورا کلام زبان کی صفائی، سادگی اور سلاست کا نمونہ ہے، اُن کے بہت کم اشعار اس وصف سے خالی نکلیں گے خصوصاً چھوٹی بحروں کی غزلیں جن کے بہت سے اشعار اوپر نقل ہو چکے ہیں، سادگی اور سلاست کے لحاظ سے سہل ممتنع کے حکم میں ہیں، طویل بحروں میں بھی بہت سے متفرق اشعار ایسے ڈھلے ہوئے اور برجستہ نکل گئے ہیں، کہ ضرب المثل بننے کے لائق ہیں،

چند مثالیں ملاحظہ ہوں،

وفا کر کے اس کا صلہ چاہتا ہوں بڑا نا سزا ہوں سزا چاہتا ہوں

محبت کا اپنی صلہ چاہتا ہوں سزا چاہتا ہوں سزا چاہتا ہوں

بھری بزم میں راز کی بات کہدی بڑا بے ادب ہوں سزا چاہتا ہوں

ستائے بھی کوئی تو پائیں دعائیں گدا ہوں میں سب کا بھلا چاہتا ہوں

میں اس بے وفا سے وفا چاہتا ہوں مجھے دیکھئے کس سے کیا چاہتا ہوں

چلا تو ہوں کس شوق سے عرض کرنے خبر یہ نہیں ان سے کیا چاہتا ہوں

ادے رکھ ہنسی کو ہنسی ہی کی حد میں ہلاکِ تبسم ہوا چاہتا ہوں

میں کب تک پھروں در بدر مارا مارا
ترے در پہ اب بیٹھنا چاہتا ہوں

ادھر اس طرف اک نظر بھی خدارا   بہ پاس مروت بہ نام محبت

کہاں ان کی بزم طرب کے ہوں قابل   میں شوریدہ سر تلخ کام محبت

زبان سے وہ کچھ ہی کہے جائیں لیکن   نگہ دے رہی ہے پیام محبت

ہٹا لے ارے اپنی مستانہ نظریں   چھلکنے کو ہے میرا جام محبت

نہ رک ہائے قاصد نہ رک ہائے قاصد   کہے جا کہے جا پیام محبت

چھپ کے کہاں گئے حضور پھر کیونکر   جو تصور میں لا کے دیکھ لیا

آج میں نے وہ چاند سا مکھڑا   بکھری زلفیں ہٹا کے دیکھ لیا

اب تو چین آگیا تجھے قاتل   خاک و خون میں لٹا کے دیکھ لیا

مجذوب اپنی حد سے بڑھا نہ جذب آہ   حضرت بہت نہ جلوۂ جاناں سے کھیلئے

لینے ہی دیتا اب نہیں کم بخت دم مجھے   کب تک اب آہ اس دل ناداں سے کھیلئے

میرے دل تپاں سے یہ اچھی نہیں ہے چھیڑ   ایسے نہ آپ شعلہ بداماں سے کھیلئے

مجذوب کی تیغ زبان کی چمک سب سے زیادہ شیخ و ناصح اور زاہد کے مقابلہ میں نظر آتی ہے،

یہ سب سوچ کر دل لگایا ہے ناصح   نئی بات کیا آپ فرما رہے ہیں

میں مجذوب ہوں کچھ سمجھئے تو ناصح   بھلا آپ کس کو یہ سمجھا رہے ہیں

کچھ تو ہوا ہی شیخ جی تلقین توبہ کا عوض   اور کیا خدمت کریں حضرت یہ حاضر جام ہے

ابر میں تلقین توبہ شیخ جی   وقعتِ فرمان عالی جائے گی

رہئے تو کبھی رندوں میں اے شیخ زمانہ   قائل ابھی حضرت کا یہ احقر تو نہیں ہے

اتنے خفا جو آپ ہیں سچ کہئے شیخ جی   ایسے ہی کیا تھے آپ مقدس شباب میں

تشبیہات | حضرت مجذوب میں ادبی اختراع کا بھی مادہ تھا، اس لئے انھوں نے بعض پرانی تشبیہا

کو حسن استعمال سے چمکایا ہے، اور بہت سی نئی تشبیہیں پیدا کی ہیں، اور ان کی شاعری کی طرح ان کی تشبیہات میں بھی بڑی بلندی ہے، بعض مثالیں ملاحظہ ہوں،

موے بدن کی تشبیہ شجر طور سے اور دل کی عرش بریں سے

یہ کون تصور میں مرے آج حسین ہے ہر مو شجر طور ہے، دل عرش بریں ہے

دل سوزاں کی تشبیہ شمع سے اور ارمانوں کی پروانوں سے،

بھاگتا ہے دل سوزاں عبث ارمانوں سے جس جگہ شمع گئی گھر گئی پروانوں سے

سودائے سر کی تشبیہ تاج سے اور داغ دل کی نگین سے

سر میں مرے سودا ہے کہ ہے تاج میں گوہر دل میں ہے مرے داغ کہ خاتم میں نگیں ہے

دل کے داغوں کی چراغاں سے،

اے سوز عشق تو نے مجھے داغ کیا دیے جیسے چراغ دل میں ہزاروں جلا دیے

چمن آرائی سے

دل میں گل عشق نے داغوں کے کھلائے تو بہت اُن کی گلگشت کے قابل یہ گلستاں نہ ہوا

دل کی سمندر سے اور دیدۂ تر کی سحاب سے،

یہ دیکھ کر میرا دیدہ تر سمجھ لو خود حال قلب مضطر

کہ ہوگا کس جوش میں سمندر جو یہ تلاطم سحاب میں ہے

چین جبیں کی موج مے سے اور چشم خشمگیں کی شراب آتشیں کے جام سے،

مجھے اک موج مے ہے یہ تری چین جبیں ساقی شراب آتشیں کا جام چشم خشمگیں ساقی

ایک نادر مرکب تشبیہ،

ترساں سوار کشتی طوفاں رسیدہ ہیں ارماں لرز رہے ہیں دل بے قرار میں

ڈھلکے ہوئے آنسو کی قطرۂ خارج از مے سے ۔

وہ کیا آنسو ڈھلک جائے جو اے دل دیدۂ تر سے
وہ قطرہ خارج از مے ہے چھلک جائے جو ساغر سے

ابر سیاہ کی زلف سے اور برق تاباں کی ساغر سے

یہ فصل گل ہے ابر سیاہ و برق تاباں ہو
کہ در کف ساغر و بر دوش زلفِ عنبریں ساقی

خلعتِ نو ،

جنت کو جب چلے پہن اترا لباس تن
شاخوں کو ملتے ہیں نئی خلعت بہاریں -

چشمۂ فیض :-

اشک باری سی اشک باری ہے
چشمۂ فیض ان کا جاری ہے

محاکات | محاکات یعنی کسی ظاہری و باطنی کیفیت یا منظر کی ایسی مصوری جس سے اس کی پوری تصویر نگاہ کے سامنے آجائے ، بڑی مشکل چیز ہے ، خواجہ صاحب کا کلام اس سے بھی خالی نہیں ہے ، اور جا بجا اس کے نہایت مکمل نمونے موجود ہیں ،

اُن کے یہ دو شعر

چڑھی ہے کچھ ایسی کہ تیور تو دیکھو
جوان آج پیرِ مغاں ہو رہا ہے

دمکتا ہے چہرہ چمکتی ہیں آنکھیں
بڑھاپے میں بھی جان جان ہو رہا ہے

جو انھوں نے اپنے مرشد کی شان میں کہے تھے ، اوپر نقل کئے جا چکے ہیں ، ان شعروں میں کیف باطنی سے مرشد کی سرشاری اور اس کے فروغِ جمال کی کتنی مکمل تصویر ہے ،

مشاہدۂ جمال سے خود رفتگی کی کیفیت ،

یہ کون آرہا ہے یہ کون آرہا ہے
سنبھالو ارے میں گرا جا رہا ہوں

سنبھالو ، سنبھالو ، سنبھالو سنبھالو
گرا جا رہا ہوں گرا جا رہا ہوں

حیرت کا مرقع

مین ہر سمت پھرتا ہون کھویا ہوا سا نہ جانے کسے ڈھونڈنا چاہتا ہون
کھڑا ہون مین چپ اس طرح اُنکے آگے کہ جیسے ابھی کچھ کہا چاہتا ہون

طریق عشق مین احتیاط

طریقِ عشق مین ہم یون سنبھل سنبھل کے چلے کہ جیسے ہاتھ مین لبریز جام ہوتا ہے

اس تشبیہ سے رفتار کی احتیاط کی کتنی مکمل تصویر سامنے آجاتی ہے،

غلبۂ تصور کی کیفیت

کھولے ہوئے آغوش بڑھا اس سے مین ملنے اتنا تھا تصور کہ مین سمجھا نظر آیا

خواجہ صاحب کا کلام رنگارنگ پھولون کا ایسا صدا بہار اور دلکشا چمن ہے کہ اسکی پوری بہار ایک گلدستہ مین نہین دکھائی جاسکتی

دامانِ نگہ تنگ گلِ حسنِ تو بسیار گلچین جمالِ تو زداماں گلہ دارد

اس کی تفصیل کے لئے مستقل کتاب کی ضرورت ہے، اس لئے ان کی ایک طویل غزل کے منتخب اشعار پر جوان کے اصلی رنگ کا مکمل نمونہ ہین، یہ ریویو ختم کیا جاتا ہے،

انشاء اللہ آیندہ کسی فرصت مین دوسرے پہلوؤن کو پیش کرنے کی سعادت حاصل کیجائیگی،

چند منتخب اشعار | یہ غزل حضرت مجذوب نے غالباً اپنے مرشد کے وصال کے بعد کہی تھی، گو راقم کو اس کا علم نہین لیکن اشعار کا سوز و تپش شاہد ہے کہ یہ تاثرات کسی گہری چوٹ کا نتیجہ ہین،

حال مین اپنے مست ہون غیر کا ہوش ہی نہین رہتا ہون مین جہان مین یون جیسے یہان کوئی نہین
کوئی مزا مزا نہین کوئی ہنسی ہنسی نہین تیرے بغیر زندگی موت ہے زندگی نہین
اس دلِ زار سے مفر عشق مین جیتے جی نہین رونا ہے مجھ کو عمر بھر غم مرا عارضی نہین
ٹھہرے گا دل تھمین گے اشک آہ مگر ابھی نہین غم ہے یہ دل لگی نہین رونا ہے یہ ہنسی نہین

پیر مغان کا دم کہان اس کی وہ بزم جم کہان
بادہ نہین تو ہم کہان زیست یہ زیست ہی نہین

جامِ بچشمِ نم کہان روؤن اب اپنا غم کہان
پہلے سے اب کرم کہان ایسا ثواب کوئی نہین

تو جو رہا نہ ساقیا پینے کا کیا مزہ رہا
پینا نہ غم زُبا رہا پی بھی تو مین نے پی نہین

دل مین اگر حضور ہو سر تا قدم ضرور ہو
جس کا نہ کچھ ظہور ہو عشق وہ عشق ہی نہین

عشق کا حق ادا کیا حسن کے حق بھی کر ادا
عشق کا کچھ ہو مرتبہ حسن پہ برتری نہین

پینے مین آ گیا کہان پیتی ہین اُڑ کے مستیان
اتنی ہی تند مے یہان مست ہون اور پی نہین

پہلے تھا گریۂ و بکا اب ہے تحیر و خفا
رنگ وہی ہے بزم کا ہان وہ ہما ہمی نہین

ہجر کی شب عجب ہے شب حال یہ کیا ہوا عجب
تارے ہین روشنی نہین چاند ہے چاندنی نہین

شیشہ ہے جام ہے نہ خم اصل تو رونقین ہین گم
لاکھ سجا رہے ہو تم بزم ابھی سجی نہین

دیکھے جو خود کو سرکش پر اس سے بھی قطع نظر کر
دل مین نہ ہو جو ان کا گھر یہ کوئی چیز ہی نہین

کتنا ہی تو بڑا سہی یہ بھی ہے زاہدا آگہی
سمجھے جو خود کو منتہی وہ ابھی مبتدی نہین

حسن کی بارگاہ ہے سہل کوئی نباہ ہے
آہ بھی اک گناہ ہے عشق ہے دل لگی نہین

جب تری رونمائی تھی دولتِ درد پائی تھی
دل نے ازل مین کھائی ہے چوٹ یہ آج کی نہین

بیٹھا ہون مین جھکائے سر نیچی کئے ہوئے نظر
بزم مین سب ہی مگر وہ جو نہین کوئی نہین

مال و زر و دل و جگر کر دیے سبھی کو وقفِ در
بندگی اور بقید سر ننگ ہے بندگی نہین

اُن کی محبت آہ مین شوق بھری نگاہ مین
یعنی ابھی ہے راہ مین دل مین ابھی بسی نہین

پاتا ہون ان کو شک نہ کر جان سے بھی قریب تر
فرق ضرور ہے مگر حد کوئی قرب کی نہین

اے مرے باغِ آرزو کیسا ہے باغ ہاے تو
کلیان تو گو ہین چار سو کوئی کلی کھلی نہین

دل میں لگا کے اُن کی لو کر دیے جہان مین نشرِ مجنو
شمعین تو جل رہی ہین سو بزم مین ہنسی نہین

———•———

اسلامی نظریہ اجتماع

از

جناب مولوی حکیم حیدر زمان صاحب صدیقی، پٹھان کوٹ

تصور اجتماع اور حیاتِ ملی | حیاتِ انسانی کے شعبۂ عمل کا ہر زاویہ انسان کی فکری اور ذہنی صلاحیتوں کا مظہر ہے، بلکہ جولانِ طبع اور رفتارِ فکر کے ساتھ ساتھ زندگی کے عملی زاویے بھی متغیر ہوتے چلے جاتے ہیں، اور نقشۂ حیات کے خالی اور بے رنگ خانے بھی وارداتِ قلب کی رنگینیوں سے چمک اٹھتے ہیں، اور اس طرح فرد، اور جماعت کے مستقبل کی تعمیر ہوتی ہے،

یہ مسئلہ علم النفس (سائکالوجی) کے مسلمات سے ہے، کہ انسان کے قلب و جسد میں ایک نہایت گہرا اور پائدار تعلق ہے، اور بیشتر جسمانی اعمال و وظائف نفسیات ذہنی کے مظاہر ہیں، اور انسان کا ہر شعوری اور ارادی فعل اس کے نقوشِ قلب کے اجمال کا شارح ہے، بلکہ یہی وہ چھوٹا سا ٹکڑا ہے، جو حرکاتِ جسم کے لئے نقطۂ مرکزی کی حیثیت رکھتا ہے، اور اسی سے پورے جسم کا صلاح و فساد وابستہ ہے،

الا ان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کلہ واذا فسدت فسد الجسد کلہ الا وھی القلب (بخاری)

ہاں! جسم انسانی میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے، کہ اس کے صلاح سے سارا جسم صالح اور اس کے فساد سے سارا جسم فاسد ہو جاتا ہے، وہ کیا ہے؟ دل!

مجھے یہ ڈر ہے دلِ زندہ تو نہ مر جائے ‏ ‏ ‏ کہ زندگانی عبارت ہے تیرے جینے سے

وہ چاہت اور محبت جس سے کون و مکان کی ہر چیز زندگی کی پرکیف مسرتوں سے سرشار نظر آتی ہے، اسی نہاں خانۂ دل میں قرار پکڑتی ہے، اور یہی وہ مرکزِ انوار ہے جس کی ضیا ریزیوں سے کائنات کا ذرہ ذرہ تابانی حاصل کر رہا ہے، اور حیاتِ انسانی کی بلند پروازیاں اسی طائر لاہوتی کے بال و پر کی رہین منت ہیں،

تپش می کند زندہ تر زندگی را

تپش می دہد بال و پر زندگی را (اقبال)

یہ کون نہیں جانتا کہ انسان کے ظاہر اور باطن میں ایک قسم کا برقی تعلق ہے، اور قلب کی برقی رَو جسم کے ہر حصہ پر حاوی ہے، یہی وجہ ہے کہ خوشی کے وقت انسان کا چہرہ بشاشت و مسرت سے چمک اٹھتا ہے، اور اندوہ و غم سے ظاہر جسم پر غیر معمولی تکان اور بے چینی کے آثار نمایاں ہو جاتے ہیں، حالانکہ خوشی اور غم قلبی کیفیات ہیں،

ہم جانتے ہیں کہ بھوک کا علاج غذا سے اور پیاس کا پانی سے ہوتا ہے، یہاں تک تو علم و یقین کا درجہ ہے، اب بھوک لگنے پر غذا اور پیاس کے وقت پانی کا استعمال فعلیت کا درجہ ہے، گویا مرتبہ فعلیت علم و یقین کی شعاعوں کا عکسِ اولین ہے،

علم و یقین اور عمل میں وہی تعلق ہے، جو اشعۂ شمس اور نور و ضیا میں ہے، جہاں سورج کی شعاعوں کی رسائی ممکن ہے، وہاں حسب استعداد و صلاحیت روشنی کا پایا جانا لازمی ہے، اشعۂ شمس کی قوت اور عکس پذیر اشیاء کی صلاحیت کے تناسب پر روشنی کی قوت و ضعف کا انحصار ہے، جب شعاعیں کسی لطیف، شفاف، اور چمکدار چیز پر پڑتی ہیں، تو وہاں حیرت انگیز چمک اور آنکھوں کو خیرہ کر دینے والی روشنی پیدا ہوتی ہے، اور اگر عکس پذیر اشیاء کے سامنے پردہ حائل ہو یا وہ خود کثیف اور سیاہ رنگ ہوں، تو وہاں بھی یہ شعاعیں اپنا اثر تو دکھاتی ہیں، مگر وہ روشنی (لائٹ) نہیں پیدا ہوتی، بالکل اسی طرح قلب کی برقی لہر کی قوت اور جسم کی صلاحیت و استعداد کے توافق اور توازن

حیات شخصی اور حیات اجتماعی کے آثار و نتائج وابستہ ہین،

کذٰلک تنشأ لینۃ ھو عروقھا

وحسن نبات الارض من کرم البذر

اس فعل و انفعال کا محل اول اگرچہ فرد ہے، مگر چونکہ حیات ملی فرد کی حیات مشخصہ سے الگ نہین، بلکہ قوم اور جماعت کی اجتماعی زندگی کا اصل ماخذ حیات فرد ہی ہے، اس لئے جماعت کا وجود شخص کے وجود ہی کی ایک دوسری شکل ہے، اور جماعت کی ذہنی اور عملی استعداد درحقیقت افراد ہی کی صلاحیتون کی آئینہ دار ہے،

یا یون کہنا چاہئے کہ شخص اپنی انفرادی حیثیت مین اگرچہ ایک حقیقت ثابتہ ہے، مگر جب تک اس کے کمالات شخصی جماعت سے انضمام پذیر نہ ہون وہ خود بھی اپنے کمالات سے تمتع نہین ہو سکتا، اور نہ ہی اس کے ذاتی جوہر کی کوئی قدر و قیمت ہو سکتی ہے، اس لئے فرد بہرحال اپنے کمالات شخصی کی افادیت و اظہار مین جماعت کا محتاج ہے، اور جماعت جس طرح اپنے وجود مین وجود فرد کی محتاج ہی، اسی طرح اس کے مقدر کی تابانی فرد کی شعاع ریزیون کی رہین منت ہی،

افراد کے ہاتھون مین ہی اقوام کی تقدیر ہر فرد ہے ملت کے مقدر کا ستارا

مگر دیکھنا یہ ہے کہ قلب کی یہ پراسرار قوت کس طرح مرجۂ کمال کو پہنچتی ہے، اور کس طرح فرد کی تکمیل ذات کا ذریعہ بنتی ہے ؟ درحقیقت اس روحانی قوت کی اصلاح و تربیت صرف ایک چیز سے ہوتی ہے، جسے قرآن حکیم اپنے حکیمانہ انداز مین تقوی کی جامع اصطلاح سے تعبیر کرتا ہو، یہی وجہ ہے کہ قرآن کریم نے اسی تقویٰ کو سعادت ابدی کا واحد ذریعہ قرار دیا ہے، اور یہی حیات ملی کی واحد اساس ہے،

ومن یتق اللہ یجعل لہ مخرجا و جو شخص تقوی سے متصف ہو گا خدا وند تعالی

ویرزقہ من حیث لا یحتسب ﴿ترجمہ﴾ اس کے لئے زندگی کی شاہراہیں کھولدیگا

(آیہ) اور نامعلوم ذرائع سے اس کی ضرورتوں

تقوی دراصل ایک قرآنی اصطلاح ہے، اور اس کا اطلاق قلب کی اس کیفیت پر ہوتا ہے،

جو انسان کو نوامیس فطرت کے احترام اقدار شریعت کے اتباع اور حدود و احکام کی خلاف ورزی

سے اجتناب پر آمادہ کرتی ہے، اس کی موجودگی میں انسان کا کوئی قدم بے سوچے سمجھے نہیں اٹھ سکتا بلکہ

قدم اٹھانے سے پہلے اسے اپنے ضمیر الٰہی دستور اخلاق اور نوامیس شریعت سے اجازت نامہ حاصل

کرنا پڑتا ہے یہی وجہ ہو کہ قرآن حکیم اپنے ماننے والوں سے مطالبہ کرتا ہے، کہ ان کے ظاہر و باطن پر

تقوی کا رنگ نمایاں ہونا چاہئے، یہاں تک کہ انسان کے لئے حقیقی لباس اسی تقوی کو قرار دیا ہے،

یا بنی آدم قد انزلنا علیکم	اے آدم کے بیٹو! ہم نے تمھارے لئے
لباسا یواری سوآتکم وریشا	لباس اتارا، جو تمھاری شرمگاہوں کو
ولباس التقوی ذالک خیر	چھپاتا ہے، اور تمھارے لئے زینت بھی ہے،
(انعام)	لیکن یاد رکھو تقوی کا لباس بہترین لباس ہے،

اور عشق و محبت کی دور دراز منزلوں کو طے کرنے کے لئے زاد سفر بھی یہی تقوی ہے،

تزودوا فان خیر الزاد التقوی	زادِ راہ تیار کرو، اور بہترین زادِ راہ
(بقرہ)	تقوی ہے،

نیز مقام رفعت تک اگر انسان کی رسائی ہوسکتی ہے، تو صرف تقوی سے دوسری کوئی چیز نہیں

جو اسے کامیابی کی منزل تک پہنچا سکے،

لن ینال اللہ لحومھا ولا دمائھا ﴿ترجمہ﴾ قربانی کے گوشت اور خون کو بارگاہ خداوندی

ولکن ینالہ التقوی منکم (حج) میں رسائی نہیں ہوسکتی، وہاں تک تو صرف تقوی

وادی عشق اگر دور ودراز است ولے
طے شود جادۂ صد سالہ بآہے گاہے

اور یہی وہ قوتِ قاہرہ ہے جو فولادی قلعون کو پاش پاش کر دیتی ہے، اور تنہا غلبہ وتسلط کی ضامن ہے، مراحلِ عشق کو طے کرنے اور زمین وآسمان کی وسعتون پر چھاجانے کے لئے یہی پراسرار قوت کام آتی ہے،

يا ايها الذين آمنوا ان تتقوا الله يجعل لكم فرقانا ويكفر عنكم سيئاتكم (انفال)

اے ایمان والو! اگر تم اللہ سے ڈروگے تو خدائے قدوس تمھارے اندر بے پناہ معجزانہ قوت (قوت فارقہ بین الحق والباطل) پیدا کرے گا، اور تمھاری لغزشون کو معاف کریگا،

تیغے کہ آسمانش از فیض خود دہد آب
تنہا جہان بگیرد بے منتِ سپاہی

اسی تقوی سے سیرت مین پختگی اور اعمال مین نظم پیدا ہوتا ہے،

يا ايها الذين آمنوا اتقوا الله وقولوا قولا سديدا يصلح لكم اعمالكم (احزاب)

اے ایمان والو! اللہ سے ڈرو، اور سچی بات کہو، خدا تمھارے اعمال مین درستگی پیدا کردے گا،

غرض تقوی اپنے وسیع معنی کے اعتبار سے تمام انسانی افکار واعمال پر حاوی ہے، اور زندگی کا کوئی زاویہ اس کے اثر ونفوذ سے خالی نہین، یہان تک کہ اطاعت وایثار جو حیاتِ اجتماعی کے لوازم ہین، اسی تقوی سے حاصل ہوتے ہین،

واتقوا الله واصلحوا ذات بينكم واطيعوا الله ورسوله ان كنتم مؤمنين (انفال)

اللہ سے ڈرو، اپنے معاملات کی اصلاح کرو، اور خدا ورسول کی اطاعت کرو،

اس مین کوئی شک نہین کہ جب تک ظاہر وباطن کی اصلاح نہ ہوجائے، جو تقوی کا اصل منشا ہے، حقیقی اطاعت کا جذبہ پیدا ہو ہی نہین سکتا، یہی وجہ ہے کہ آیت مین تقوی کے بعد اصلاح اور اصلاح

کے بعد اطاعت کا ذکر ہوا ہے،

ان حقائق کے پیش نظریہ کہنا بالکل صحیح ہوگا کہ انسانی تصورات قوم وملت کے تعمیری ارکان میں خشتِ اوّل کی حیثیت رکھتے ہیں، بالخصوص وہ اجتماعی نظریے جو فرد کے دائرۂ وجود سے آگے نکل کر جماعات پر اثر انداز ہوتے ہیں، اپنی عمومی حیثیت سے صرف جماعتی فکر اور جماعتی کردار میں تبدیلی پیدا کرتے ہیں، اور تصورِ اجتماع بھی انہی عمومی تصورات میں سے ہے، جو جماعتی سیرت اور جماعتی نظم کی تعمیر میں سب سے زیادہ موثر ہیں، یعنی قوم وملت کے صلاح وفساد میں سب سے زیادہ اسی کو دخل ہے، اور اسی سے مدنیت صالحہ یا مدنیت فاسدہ کی تخلیق ہوتی ہے، اگر داعیۂ اجتماع کو فطرت سے کامل مناسبت ہوگی، تو اس سے ایک صالح مدنیت اور صالح طرزِ اجتماع عالمِ وجود میں آئے گا، اور پھر اس حضارت اور مدنیت (سولیزیشن اینڈ کلچر) سے ایک صالح اور مہذب سوسائٹی کی تکوین ہوگی جو اپنی خصوصیات کے اعتبار سے ایک مثالی (آئیڈیل) حیثیت کی مالک ہوگی، اور اس کا وجود ساری دنیا کے نظم پر اثر انداز ہوگا، بلکہ کائنات عالم کے حقیر سے حقیر ذرے بھی اس کی ضیا باریوں سے چمک اٹھیں گے۔

اور مضادِ فطرت نظریۂ اجتماع سے جس ہیئت اجتماعی کی تشکیل ہوگی، وہ نوعِ انسانی کو تخریب کی طرف لے جائے گی، یہاں تک کہ ساری دنیا اس کے ناپاک وجود سے ہلاکت وبربادی کے جہنم میں جا پڑے گی، کسی نظریۂ اجتماع کے صلاح وفساد کا یہی ایک معیار ہے جس سے اس کے حسن وقبح کا اندازہ کیا جاسکتا ہے، مگر اقوامِ حاضرہ ان حقائق سے دانستہ یا نادانستہ بے اعتنائی کر رہی ہیں جس کے تلخ نتائج سے آج اُن کو دوچار ہونا پڑ رہا ہے،

انسان کو جس قدر اپنی عقل ودانش اور فہم وادراک پر فخر ہے، اس کے بجائے اگر اس کی نظر کم مائگی اور عجز وبے بسی پر ہوتی، تو عالم انسانی اس عالمگیر اضطراب اور جبر وتشدد کی دستبرد سے محفوظ ہوتا، عدل وانصاف اور امن ومساوات کی اس طرح ہرگز رسوائی نہ ہوتی، جیسے کہ آج ہو رہی ہے

مگر خود بینی وخود فریبی، نوامیس فطرت سے بے اعتنائی اور ظالمانہ طرز اجتماع نے آج اسے یاس وحرمان اور حسرت وناکامی کے ایسے بحر ناپیدا کنار مین ڈھکیل دیا ہے، جہان سے اس کی نجات امر موہوم ہوکر رہ گئی ہے،

مگر تعجب ہو کہ حضرت انسان کچھ اس طرح زمان ومکان کے طلسم مین کھو گیا ہے، کہ ان دہشتناک خونین منظر کو دیکھتے ہوے بھی اپنے طرز عمل پر غور نہین کرتا، اور فضاے عالم مین پھیلی ہوئی تاریکیون، ظلمات بعضها فوق بعض" مین بھی حق وصداقت کی شعاع تابان "نور مبین" کی طرف نہین آنا چاہتا، کیا اس سے بڑھکر بھی انسان کی سیاہ بختی اور شومی قسمت کا تصور کیا جا سکتا ہے؟ کہ ہلاکت وبربادی کے تیرہ وتار بادل سر پر منڈلا رہے ہین مگر اس کی غلط روی مین سرمو فرق نہین آتا، عذاب الٰہی کی بجلیان لگاتار کوند رہی ہین، مگر یہ خواب غفلت سے بیدار نہین ہوتا،

سنریهم آیاتنا فی الآفاق وفی	آفاق عالم اور عالم انفس مین ہم ان
انفسهم حتی یتبین لهم انه	منکران حق کو اپنی نشانیان دکھائین گے
الحق، (حم سجدہ ع۶)	یہانتک کہ ان کو کتاب اللہ کی صداقت

دوسری جنگ عظیم کے نتائج نے آج کائنات انسانی کو جن مصائب سے دوچار کردیا ہے وہ کم ہونے کے بجاے بڑھتے ہی چلے جاتے ہین اور ابھی ایک تیسری جنگ کے لئے مادہ پک رہا ہے اور کچھ پتہ نہین کہ آیندہ جنگ کے نتائج کیا ہون گے؟ اور دنیا کی بڑی سلطنتون (گریٹ امپائرز) کا آیندہ نقشہ کیا ہوگا؟

انقلابے کہ نہ گنجد بہ ضمیر افلاک — بینم و ہیچ ندانم کہ چسان می بینم (اقبال)

موجودہ تصادم اقوام کس نتیجے پر منتج ہوگا، اور دنیا کی آیندہ حالت کیا ہوگی؟ اس کے متعلق ابھی سے کچھ کہنا مشکل ہے، ہان کتاب وسنت کی روشنی میں بس اتنا ہی کہا جاسکتا ہے، کہ موجودہ عالمگیر اضطراب وبے چینی اسی مدنیت فاسدہ اور ظالمانہ طرز اجتماع کا قدرتی معاکسہ عمل (ری ایکشن) ہے،

ظهر الفساد فی البر والبحر بما کسبت	بحر و بر کا ہمہ گیر فساد انسانون کی لگاتار
ایدی الناس لیذیقهم بعض الذی	بدعنوانیون اور بداعمالیون کا نتیجہ ہے تاکہ
عملوا لعلهم یرجعون،	خدا ان کو ان کی بدکرداریون کا مزہ چکھائے
(آیہ)	شاید وہ اس طرح حق کی طرف رجوع کرین،

آج اس عذاب الہٰی کے مناظر ہمارے سامنے ہین جس کے امثال و نظائر کتب سماویہ مین اقوام سابقہ کے تذکرون مین ملتے ہین، آپ کو دور جانے کی ضرورت نہین، قرآن کریم کے ایک ایک لفظ سے اس حقیقت باہرہ کا پتہ چلتا ہے، کہ خدائے قدوس کی مخفی اور پراسرار قوتین ہر وقت اپنے کام مین مصروف اور مناسب وقت کی منتظر رہتی ہین،

ولا تحسبن الله غافلا عما یعمل	تم اللہ کو ان ظالمون کی بدکرداریون سے
الظالمون، (آیہ)	غافل تصور نہ کرو،

قرآن کریم دنیا کے انسانون کو متنبہ کر رہا ہے، کہ سنن الٰہیہ اور مکافات عمل کے قدرتی نتائج پر غور کرو اور اقوام سابقہ کی تاریخ (ہسٹری آف نیشنز) کو امعان نظر سے دیکھو، اور سوچو کہ ہم نے ان ظالم اقوام سے کیا سلوک کیا ؟

وسکنتم فی مساکن الذین ظلموا	تم بھی ان ظالم انسانون کی بستیون
انفسهم وتبین لکم کیف فعلنا	مین رہ رہے ہو، اور تمھین معلوم ہو چکا ہی
بهم وضربنا لکم الامثال،	کہ ہم نے ان سے کیا سلوک کیا، اور عبرت
(ابراهیم)	و موعظت کی مثالین تمھارے لئے بیان کر دی ہین

قدرت کا قانون کیا ہے ؟ جب انسانی آبادی ظلم و عدوان، جبر و قہر، زرپرستی، خود غرضی، اور غصب حقوق انسانی سے مضطرب ہو جاتی ہے، تو خدا کی انتقامی قوتین حرکت مین آجاتی ہین، پھر کیا

ہوتا ہے، آبادیون پر قہرِ الٰہی نازل ہوتا ہے، اور تمام بستیان ویرانون اور کھنڈرون کی شکل مین تبدیل ہو جاتی ہین، یہ عذابِ الٰہی کبھی آسمان کی بلندی سے اُترتا ہے، کبھی زمین کے نیچے سے اُبل پڑتا ہے، اور کبھی اقوامِ عالم مین حسد و رقابت کی چنگاریان سلگنے لگتی ہین، اور ان کو خطرناک طبقاتی جنگ (کیپٹل اور لیبر) مین مبتلا کر دیا جاتا ہے، جس کی شعلہ باریون سے انسانون کے ردی اور فاسد عناصر کا خاتمہ ہو جاتا ہے، اور بقائے اصلح کے قدرتی تصور کے مطابق وہ صالح عناصر باقی رہ جاتے ہین، جو صحیح طور پر خدا کی زمین مین امن و مساوات اور عدل و انصاف کی ضائع شدہ متاع سے دنیا کو روشناس کرتے ہین، اور اِنَّ الْاَرْضَ لِلّٰہِ یَرِثُھَا عِبَادِیَ الصَّالِحُوْن کا نعرہ بلند کرتے ہوئے بحر و بر پر چھا جاتے ہین،

قُلْ ھُوَ الْقَادِرُ عَلٰٓی اَنْ یَّبْعَثَ عَلَیْکُمْ	خدائے قدوس اس پر قادر ہے کہ بلندی
عَذَابًا مِّنْ فَوْقِکُمْ اَوْ مِنْ تَحْتِ	سے عذاب اُتارے یا زمین کے
اَرْجُلِکُمْ اَوْ یَلْبِسَکُمْ شِیَعًا وَّیُذِیْقَ	نیچے سے یا تم کو کئی حلقون مین تقسیم
بَعْضَکُمْ بَاْسَ بَعْضٍ (انعام - ۸)	کر کے آپس مین ٹکرا دے،

اقوامِ سابقہ کی بہت سی مثالین قرآن حکیم نے وضاحت سے بیان کر دی ہین، جو ارتکابِ منکرات کی وجہ سے قدرت کے بطشِ شدید مین آئین، ان کے پُر رونق شہر، سر بفلک عمارتین اور اموال و املاک کو ایک ہی لمحہ مین پیوندِ خاک کر دیا گیا، اور بستیان اس طرح ویران ہوئین کہ اس کے بعد پھر کبھی آباد نہ ہو سکین،

لَمْ تُسْکَنْ مِّنْ بَعْدِھِمْ اِلَّا قَلِیْلًا (قصص - ۶)

قرآن کریم کے مطالعہ سے یہ بات ابھری ہوئی نظر آتی ہے کہ ان قومون کی تباہی کی وجہ سے نوامیسِ فطرت کی توہین اور ان کے طرزِ اجتماع کا فساد و اختلال تھا، ان کے فکر و عمل اور طریقِ تمدن مین رخنہ پیدا ہو گیا تھا، اور ضابطۂ اخلاق کی کڑیان ڈھیلی پڑ گئی تھین،

وَکَمْ اَھْلَکْنَا مِنْ قَرْیَۃٍ بَطِرَتْ	بہت سی ایسی بستیان جنھون نے فطری

معیشتہا فتلک مساکنہم لم تسکن	طرز معیشت کے حدود توڑ دیئے تھے ہم نے
من بعدہم الا قلیلا ۰	اُن کو ہلاک کیا، اب یہ اُن کے مکانات ہیں
(قصص)	جو غیر آباد اور سنسان پڑے ہیں، اور اُن کے
	بعد بہت ہی کم آباد ہوئے،
اذا اردنا ان نہلک قریۃ امرنا	جب ہم کسی بستی کو ہلاک کرنا چاہتے ہیں
مترفیہا ففسقوا فیہا،	تو اس میں بہت سے امرا پیدا کر دیتے
(آیہ)	ہیں، یا ان کی دولت بڑھا دیتے ہیں جس کا
	لازمی نتیجہ یہ ہوتا ہے، کہ وہ فسق و فجور میں

یہاں امرنا کے معنی اکثرنا کے لئے گئے ہیں، چنانچہ صحیح بخاری میں حضرت عبداللہ بن مسعود سے اس آیت کی جو تفسیر نقل کی گئی ہے، اس میں انھوں نے امر کے معنی کثرت کے بیان فرمائے ہیں، ان کے الفاظ یہ ہیں :-

کنا نقول للحی اذا کثروا فی الجاہلیۃ	زمانۂ جاہلیت میں جب کسی قبیلہ کے افراد
امر بنو فلان،	بڑھ جاتے تھے، تو ہم کہتے تھے، کہ فلاں
(بخاری کتاب التفسیر)	قبیلہ کے لوگ بڑھ گئے،

قرآن کریم میں ہر قوم کی دو حالتیں دکھائی گئی ہیں، ایک حالت یہ ہے کہ وہ قوانین طبعی (لاز آف نیچر) کے تحت زندگی بسر کر رہی ہے، اخلاق و سیرت، حضارت و تمدن اور معاشی اعتبار سے بہت اونچی سطح پر کھڑی ہے، امن و خوش حالی، اور یسر و فراغ کے تمام وسائل اسے میسر ہیں، اور آزادی و حریت کی نعمت سے مالا مال ہے،

اور دوسری حالت یہ ہے کہ دولت و ثروت کی فراوانی اور سامان معیشت کی کثرت نے اُسے

ندھا کر دیا ہے، اور اب وہ نشۂ دولت میں مخمور اور نوا میس مذہب سے بے نیاز ہو چکی ہے، اخلاقی قیود
اقدار اور طبعی قوانین سے آزاد اور خلاف فطرت شہوات کی غلام بن چکی ہے بس اجتماع وسوسائٹی کی
ی وہ ناقابل اصلاح حالت ہے جس سے قدرت کا ضابطۂ انتقام حرکت میں آجاتا ہے،

وکذالک اخذ ربک اذا اخذ	خدائے بزرگ و برتر کی پکڑ ایسی ہی ہے
القری وھی ظالمۃ ان اخذہ	جب کہ وہ ظالم اقوام کو پکڑتا ہے بیشک
الیم شدید، (ہود - ۹)	اس کی پکڑ بہت سخت اور دردناک ہے

مثال کے طور پر قوم سبا کا جہاں ذکر آتا ہے تو پہلے اس کی حالت فراغ کا نقشہ ان الفاظ میں
کھینچا گیا ہے،

لقد کان لسبأ فی مسکنھم	قوم سبا کے لئے ان کے اپنے وطن میں
آیۃ جنتان عن یمین و	قدرت کی نشانی موجود تھی، یعنی (تین سو
شمال کلوا من رزق ربکم واشکروا	مربع میل تک) دائیں بائیں باغ ہی باغ
لہ بلدۃ طیبۃ ورب غفور	تھے، اور ان سے کہدیا گیا تھا کہ خوب کھاؤ
(سبا)	اور خدا کا شکر کرو، رہنے کو پاکیزہ شہر اور
	رب معاف کرنے والا ہے،

مگر اس کے بعد ان کی دوسری حالت کا جس رنگ میں تذکرہ کیا گیا ہے، وہ بھی ملاحظہ کریں،

وظلموا انفسھم فجعلنا ھم	انھوں نے اپنے آپ پر ظلم کیا، اور ہم نے
احادیث ومزقنا ھم کل ممزق	اُن کو (حقیقت سے) افسانہ بنا کر رکھدیا، اور
(سبا)	اُن کے ٹکڑے اُڑا دیئے،

ومزقت سبا فی کل ناحیۃ فما التقی رائح بینھم بمبتکر (ابن عبدون)

یعنی ملک کے ہر حصہ مین سبا کے پرزے اڑا دئیے گئے، اور کسی صحیح کرنے والے کو ان کی ہوا بھی نہ لگ سکی،

اقوام حاضرہ کا طرز اجتماع اور طریق سیاست بھی اسی مرحلہ پر پہنچ چکا ہے، اور یہ صرف مین ہی نہین کہتا، بلکہ خود اہل مغرب کے اہل دماغ اور سنجیدہ طبقے اس امر کا اعتراف کرتے ہین، کہ آج یورپ کی سیاست و مدنیت ایک خطرناک حالت کو پہنچ چکی ہے، اور اس کی سب سے بڑی وجہ اقوام مغرب کی مادہ پرستی جذبۂ زر پرستی، اور مذہب و روحانیت سے قطع تعلق ہے، جس نے ان اقوام کو اخلاقی قیود و اقدار اور نوامیس فطرت کی پابندی سے بے نیاز کر دیا ہے، اور عالمگیر اخوت انسانی کئی گروہون مین تقسیم ہو کر رہ گئی ہے، اور اسی چیز نے اُن کو دائمی اضطراب و بے چینی اور شورش و بدامنی کے بے کنار سمندر مین ڈھکیل دیا ہے، یہان تک کہ آج وہ خود ہی اس جدید مہلک تمدن کے ہاتھون سخت مصائب کا شکار بن چکے ہین، اور آنے والے خطرات اُن کی آنکھون کے سامنے منڈلا رہے ہین، اس ہلاکت خیز تمدن کے بڑھتے ہوئے سیلاب کو روکنے کے لئے ہر چند ان کے اہل فکر حضرات کوشش کر رہے ہین، مگر اب جب اس مدنیت فاسدہ کی لہرون نے یورپ کو اپنی لپیٹ مین لے لیا ہے، کوئی کوشش کامیابی کی منزل کو نہین پہونچ سکتی، چنانچہ مشہور فرانسیسی مصنف فیرنس جیا فرت (Fierens Geavert) اپنی کتاب الغمۃ الحاضرۃ (La Tristesse contemporaine) مین رقمطراز ہے، جو لوگ فقر و فاقہ اور رنج و مصیبت مین مبتلا ہین، اُن کے دلون مین بغض و عناد اور عداوت و دشمنی کی چنگاریان پہلے سے زیادہ مشتعل ہو رہی ہین، اور اسی اندازہ کے ساتھ سرمایہ پرست طبقون مین کبر و نخوت کا جنون بڑھتا جا رہا ہے، اور یہ ترقی پذیر الحاد ہماری جماعات کے جذبات حریت و مساوات کو ایک دائمی اور شدید انتقامی جذبہ مین تبدیل کر دیا گیا ہے، ہم یہ سمجھے بیٹھے ہین کہ نوع انسانی کے مصائب کا ان مادی خزائن سے مداوا کر سکین گے، جو ایک زمانہ سے ہمارے آگے پڑے ہین، جتنے علماے ہندسہ مین صناع میکانکین (میکینکس) حیات دنیوی کے عروج کے لئے جان توڑ کوشش مین مصروف ہین، مگر ان اکتشافات

سے صرف ایک ہی نتیجہ برآمد ہوا ہے کہ عوامی طبقے بھی اس متعدی مرض کا شکار ہو رہے ہین،

(مجلۃ الازہر ربیع الاول ۱۳۵۵ھ)

غرض اس طرح کے بہت سے اقوال پیش کئے جا سکتے ہین، مگر ہم نہین چاہتے، کہ اصل مقصد سے ہٹ کر دور از کار باتون مین الجھ جائین،

یہان تک تو صرف کتاب اللہ سے استشہاد کیا گیا ہے، اور آیاتِ بینات سے ثابت کیا گیا ہے، کہ منافی فطرت تصور اجتماع سے جو مدنیت فاسدہ اور ظالمانہ طرز اجتماع عالم وجود مین آتا ہے، وہ کائناتِ انسانی کو سخت خطرات و مہالک مین مبتلا کر دیتا ہے، اب ہم احادیث و آثار سے بھی اس سلسلہ مین چند شہادتین پیش کرتے ہین،

عن عبادۃ بن الصامتؓ قال کان رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم یقول ان اللہ اذا اراد بقوم بقاءً او نماءً رزقھم السماحۃ والعفاف واذا اراد بقوم اقتطاعاً فتح علیھم باب خیانۃ ثم قرء حتی اذا فرحوا بما اوتوا اخذنا ھم بغتۃ فاذا ھم مبلسون ۝ (اخرجہ ابن عساکر)

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم فرماتے تھے، کہ اللہ تعالیٰ کو جب کسی قوم کا بقا یا اس کا نشو و نما منظور ہوتا ہے، تو اس مین فیاضی اور عفت و پاکدامنی کی طرح کی صفات پیدا کر دیتا ہے، اور جب کسی قوم کو ختم کرنا مقصود ہوتا ہے، تو اس پر خیانت، بددیانتی اور اس قسم کے صفاتِ ذمیمہ کا دروازہ کھول دیتا ہے اس کے بعد آپ نے یہ آیت تلاوت فرمائی، حتی اذا فرحوا بما اوتوا (الآیہ)

عن علی قال ان اللہ فرض علی الاغنیا فی اموالھم ما یکفی فقرائھم و

اللہ تعالیٰ نے دولت مند لوگون پر ان کے اموال مین اتنی مقدار فرض کی ہے جو غربا

ان جاعوا وعروا وجهدوا فبمنع	کے لئے کافی ہو سکے، اس کے باوجود اگر
الاغنیاء وحق علی اللہ ان یحاسبهم	وہ بھوکے اور ننگے ہوں، تو یہ صرف دولتمندوں
یوم القیامۃ ویعذبهم،	کے بخل کی وجہ ہی سے ہوگا، اور اللہ نے
(اخرجہ البیہقی وسعید ابن منصور	اپنے پر یہ لازم قرار دیا ہے، کہ ان امراء سے
فی سننہ)	قیامت کو محاسبہ لے، اور ان کو عذاب دے،

جس طرح قوموں کے طرز اجتماع کا فساد و اختلال اُن کی تباہی کا باعث ہوتا ہے، اسی طرح صالح طرز اجتماع نظام عالم کے بقاء اور قوم وملت کی فلاح و نجات کو مستلزم ہے،

حضرت عبد اللہ بن رواحہؓ کے اس مشہور واقعہ سے بھی اس کی تائید ہوتی ہے،

یہود خیبر نے حضرت عبد اللہؓ ابن رواحہ کو بیش بہا زیور اور کافی مال رشوت کے طور پر دینا چاہا اور آپ سے درخواست کی کہ مالیہ کی رقم میں کچھ تخفیف کر دی جائے، اس موقع پر عبد اللہؓ بن رواحہ نے جن خیالات کا اظہار فرمایا، اور پھر یہود کی زبان سے بے ساختہ جو الفاظ نکلے وہ بعینہٖ ذیل میں درج کئے جاتے ہیں:۔

فقال عبد اللہ ابن رواحہ یا معشر	اے یہود کے گروہ! تم خدا کی مخلوق میں میرے
الیهود انکم لمن ابغض خلق اللہ	نزدیک سب سے زیادہ قابل نفرت ہو مگر یہ
الی وما ذالک بحاملی علی ان احیف	نفرت مجھے اس بات پر آمادہ نہیں کر سکتی کہ
علیکم فاما ما عرضتم من الرشوۃ	میں تم پر ظلم کروں اور تم نے میرے آگے جو
فانما هی سحت وانا لا ناکلها	رشوت پیش کی ہے وہ حرام قطعی ہے ہم اس کو
فقالوا بهذا قامت السموات و	ہرگز نہیں کھاؤں گا یہ سُن کر یہود پکار اٹھے
الارض، (موطا امام مالک)	کہ اسی عدل اور دیانت و امانت سے زمین و

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا ظہور اُس زمانہ مین ہوا جب کہ اقوام عالم مین حسد و رقابت کی چنگاریان پوری قوت سے مشتعل ہو رہی تھین، اور وہ ایک خطرناک طبقاتی جنگ مین مبتلا تھین، طبقۂ امراء کا جذبۂ زر پرستی حد انتہا تک پہنچا ہوا تھا، اور پس ماندہ طبقے ان ظالم اور سفاک انسانون کے پنجہ ہائے استبداد مین جکڑے ہوئے تھے، مگر سردار دوجہان صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ رضوان اللہ علیہم کی مقدس کوششون نے اس جاہلی نظام اجتماع کے پرزے اُڑا دیئے،

آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے امراء کے پندار و غرور کو مٹانے اور غریب طبقون کو اُبھارنے کے لئے جو کامیاب جد و جہد فرمائی، اس کے نتائج روز روشن کی طرح واضح ہین، ایک موقع پر آپ نے غرباء کی عظمتِ شان کا ان الفاظ مین اظہار فرمایا،

ھل تنصرون و ترزقون الا بضعفاء کم، (بخاری)	اے طبقۂ امراء غریبون کی بدولت ہی تمھین ہر قسم کی مدد اور غذی ملتی ہے،

مجھے آیندہ مباحث مین یہ بتانا ہے کہ یہ تمام مفاسد و معائب جو موجودہ اجتماع انسانی مین پائے جاتے ہین، اُن کا اصل سرچشمہ کیا ہے؟ مگر اس سے پہلے یہ بتانا ضروری ہے کہ مسلمانون کی روش فکر اور ان کے طرز اجتماع مین تبدیلی پیدا کرنے والے کیا اسباب ہین، اور کس طرح مسلمانان عالم بالعموم اور مسلمانانِ ہند بالخصوص اسلامی طریق فکر و عمل کو ترک کر کے غیر اسلامی سیاست و اجتماع کے دام ہمرنگ زمین مین الجھ کر رہ گئے ہین،

یا یہ کہ جاہلی افکار و نظریات کس کس راستہ سے اسلامی نظریۂ اجتماع مین نفوذ کر کے اس کے فساد و اختلال کا موجب بنے ہین، (باقی)

حیاتِ شبلی

علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات اور علمی و عملی کارنامے صفحات ۸۴۶ قیمت مجلد لیعر غیر مجلد عععر
"منیجر"

گھکڑ نامہ

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات ورنا کلر سوسائٹی، احمد آباد

۱۱ر اکتوبر ۱۹۴۱ء کا دن میرے لئے یادگار رہے گا، اسی دن احمد آباد میں انسانی خون کی ارزانی شروع ہوئی، اور اسی دن میں اپنے وطن جانے کے لئے مع اہل و عیال پا برکاب تھا اسٹیشن جانے کے لئے گاڑی آچکی تھی، کہ اچانک میرے دوست راجہ گلزار خان تشریف لائے، اور ایک کتاب دیکر ترجمہ کی فرمائش کی، بات کرنے کی بھی فرصت نہ تھی، اُن سے کتاب لیکر رکھ لی، اور وطن چلا گیا،

مئی ۱۹۴۲ء میں واپسی کے بعد کتاب کا مطالعہ شروع کیا، تو معلوم ہوا کہ یہ گھکڑوں کی تاریخ ہے، اسی زمانہ میں ایک اور کتاب مرقاۃ الوصول شیخ احمد کھٹوی کے حالات میں دستیاب ہو گئی جس کی عرصہ سے مجھے تلاش تھی، میں نے دونوں کا ترجمہ ایک ساتھ شروع کر دیا، لیکن چند ہی دنوں میں معلوم ہو گیا کہ دو گھوڑے کی سواری بیک وقت ناممکن ہے، اس لئے مرقات کو چھوڑ کر تاریخ گھکڑ کی طرف اپنی پوری توجہ مبذول کر دی[1]،

موقر رسالہ معارف جون ۱۹۴۲ء میں ایک سوال گھکڑوں کے متعلق نظر سے گذرا، جس میں جناب محمد اسلم صاحب (بکرانہ ضلع جہلم) نے گھکڑوں کی اصل دریافت کی تھی، دل میں آیا کہ اس کا تحقیقی جواب لکھکر بھیجدوں پھر خیال آیا کہ پہلے اس کا ترجمہ ہو جائے تو بہتر ہے، ۱۹۴۳ء میں اس اہم کام سے فارغ ہو گیا، لیکن کارِ دنیا نے مہلت نہ دی کہ اس پر قلم اٹھاؤں، خدا کا شکر ہے کہ اب اس کا موقع ملا

---

[1] اب یہ کتاب مرقات بھی مع مقدمہ کے تیار ہو گئی ہے، اور عنقریب پریس میں جانے والی ہے،

جو بدیۂ ناظرین ہے،

نام کتاب | کتاب کا نام "گکھڑ نامہ" ہے، متوسط تقطیع، خط نستعلیق صاف، کاغذ دیسی، صفحات زائد از دو سو، زبان فارسی، ابتدا میں حمد و نعت ہے، پھر ایک مقدمہ میں مصنف نے اپنا ذاتی حال لکھا ہے، اس کتاب کی وجہ تصنیف بتائی ہے، مقدمہ کے بعد اصل کتاب شروع ہوتی ہے، اس کے چند حصّے ہیں جن کو مختلف بابوں میں تقسیم کیا ہے، اور ہر باب میں ایک خاندان کا حال تحریر کیا ہے، اس وقت تک اس کتاب کے چند نسخوں کا پتہ چلا ہے، ایک جناب گلزار احمد خان بی اے راولپنڈی، دوسرا ایشیاٹک سوسائٹی آف بنگال، تیسرا برٹش میوزیم لندن (ریو ج ۳ ص ۱۰۱۲) چوتھا راجہ گلزار خان احمد آباد، اور کل نسخے منقول ہیں اصل کتاب سے جو گلیانہ (راولپنڈی) میں ہے،

مصنف کا مختصر حال | کتاب کا اصل مصنف رائے زادہ دونی چند برہمن عرف پال ہے، جو مبارز خان کے عہد (۱۱۳۷ھ) میں قانون گوئی کے عہدہ پر ممتاز تھا، گلیانہ تحصیل گوجر خان ضلع راولپنڈی اس کا وطن مالوف تھا، سات سال کی عمر تھی، کہ سایۂ پدری سے محروم ہوگیا، عام دستور کے مطابق فارسی کی معمولی تعلیم حاصل کی، اس کے بعد درندوں کے شکار، پرندوں کے شکار، اور موسیقی کی طرف توجہ کی، اس وقت اس کی عمر سترہ سال کی تھی، پھر نیزہ بازی، تیراندازی، لاٹھی، بنوٹ اور پٹہ بازی سیکھی، اس کے بعد گھوڑے کی سواری کی مشق بہم پہنچائی، اور آخر میں طب کی چند کتابیں پڑھ کر حکیم ہوگیا، اور کشتہ بنانا شروع کیا، چونکہ اس کی طبیعت سیمابی واقع تھی، استقلال سے اس پر بھی قائم نہ رہ سکا، اور آخر اپنے باپ کی جگہ متصدیوں میں داخل ہوگیا، یہ دلاور خان گکھڑ کا عہد تھا، اور روشن علی خان اوس کا دیوان مصنف کی اس سے نہ بنی، اور آخر ایک دن اچانک اس کو گرفتار کرکے قید کر دیا، جب رہائی کی کوئی صورت نظر نہ آئی، تو پیران پیر حضرت عبدالقادر جیلانی کے وسیلہ سے دعا مانگی، جو مقبول ہوئی، چونکہ گکھڑ ہی

---

[1] غالباً مصنف کی عمر اس وقت ۱۸-۲۰ برس کی ہوگی،

آستانہ کے نیازمندون مین سے تھے، اس لئے ہر شخص نے اس رہائی کو اُن کی کرامت سے تعبیر کیا، مصنف لکھتا ہے کہ اسے بغداد جاکر زیارت کا بے حد شوق پیدا ہوگیا، اور بغیر سامان سفر کے چل پڑا، مدت کے بعد بغداد مین داخل ہوا، اور بارہ سال رہکر موے مبارک کے ساتھ اپنے وطن پوٹھار واپس ہوا، مگر یہان دل نہ لگا، اس لئے بلوٹ، ملتان، جھنگ سیال، خوشاب، بھیرہ، گجرات، وزیرآباد، سودھرا، سیالکوٹ، کی سیر کرتے ہوے جمون پہنچا، وہان راجہ کے مصاحبون مین داخل ہوکر خوشحالی کی زندگی بسر کرنے لگا،[۱]

ایک دن مجلس مین جمون، جسروٹھ، ہنڈور، اور کھلور کے راجے جمع تھے، اسی اثنار مین ڈھاری (میراثی) آے، ستار اور نے کے ساتھ رزمیہ نظمین گانے لگے، جن مین ان کے بزرگون کی شجاعت بیان کی گئی تھی،

مصنف کا بیان ہے کہ مجھ سے نہ رہا گیا، اور لشکر خان ولد سلطان آدم کے جمون پر حملہ کا ذکر کر دیا، ان لوگون نے انکار کیا، اس دن تو مین گھر واپس آگیا، اور ہرگل میراثی کو بلاکر گھکڑون کا نسب نامہ مرتب کرکے اس کو یاد کرایا، لیکن پھر چند دنون کے بعد اس مجلس مین سب کے سامنے ہرگل سے سب حالات بیان کرائے، دلائل اور شواہد سے ان کو منوایا، اس کے بعد راجہ کا دل مجھ سے صاف نہ رہا، اس لئے بغیر اطلاع وہان سے چل کر سلطان بودھا خان کے قلعہ مین پہنچا، اس نے میری بڑی عزت افزائی کی، اس درمیان مین ہرگل میراثی سلطان مبارز خان کے دربار مین عید کے دن حاضر ہوا، اور اس نے وہ سب کچھ سنایا، جو جمون کے راجہ کے سامنے بیان کیا تھا، اور مصنف کے حالات سے بھی آگاہی دی، سلطان نے فوراً طلبی کا فرمان سلطان بودھا خان کے پاس بھیجا، اُس نے مُصنف کو سُلطان کے پاس بھیج دیا، جہان سلطان مبارز خان نے بڑی عزت افزائی کی، اور خلعت سے سرفراز فرماکر ارشاد کیا، کہ فردوسی نے شاہان عجم کو زندہ کیا، گھکڑون کی تاریخ لکھ کر تم شاہان کیٔ (خاندان کے خسرو) کو زندہ

[۱] مصنف کی ولادت ۱۱۰۳ھ اور ۱۱۰۵ھ کے درمیان ہوئی، اور جب جمون پہنچا، تو ۳۵ اور ۴۰ کے درمیان عمر ہوئی،

کرڈالو، مصنف کا بیان ہے کہ اگرچہ ذرّہ کو آفتاب سے کیا نسبت، پیغمبر شعرا فردوسی طوسی کی اتباع میرے لئے ناممکن تھی، لیکن حکم حاکم کی تعمیل بھی ضروری تھی، اس لئے ۱۲۳۱ھ جمعہ محمد شاہ بادشاہ کے موافق ۳ سنہ جلوس ماہ ذوالقعدہ یکشنبہ کے دن اس کی ابتدا کردی، اور اسی سال کے آخر میں اس کتاب کو ختم کرکے اس کا نام "گوہر نامہ" رکھا، اس کے بعد اس کا تتمہ اسی کے لڑکے راے زادہ برج ناتھ نے تحریر کیا، اور اس کی اولاد میں سے رتن چند نے اس کا تکملہ انگریزون کے عہد تک لکھ کر اس کو مکمل کر دیا،

کتاب فارسی زبان میں ہے، اور چونکہ راے زادہ دونی چند مصنف کتاب عرصۂ دراز تک ایران اور بغداد میں مقیم رہا، اس لئے یہ تو نہیں کہہ سکتا، کہ وہ اہل زبان کی طرح لکھتا ہے لیکن اس میں بھی کوئی شک نہیں کہ وہ بہترین الفاظ میں پسندیدہ استعارات کے ساتھ، اپنے مطلب کو شیرین طور پر ادا کرتا ہے، گو کتاب نثر میں ہے لیکن جگہ جگہ نظم کے موتیون سے اس طرح اس کو پرو دیا ہے، کہ پڑھنے والے کے دل کی کلی کھل جاتی ہے، ابتدا میں اس نے زیادہ تر فارسی اشعار دیئے ہیں، لیکن جون جون وہ آگے بڑھتا جاتا ہے، اس پر وطنیت غالب آتی جاتی ہے، اور اشعار پوٹھوہاری زبان میں لکھتا گیا ہے، یہان تک کہ وہ آخر میں صفحے کے صفحے لکھتا چلا گیا ہے، اور اسی پر اس کا خاتمہ ہے،

مواد تاریخ گھکڑان | اس تاریخ کا مواد مصنف کو کہان سے دستیاب ہوا، اس کا ذکر صریح طور پر مصنف نے کہین نہین کیا، صرف دو کتابون کا تذکرہ کیا ہے، ایک تاریخ فتح خانی مصنفہ مرزا قابل خان ابن مرزا زمان خان، اور دوسری تاریخ بڈھالان ہے یہ دونون گھکڑون کی ضمنی تاریخین ہین، بہت ممکن ہے کہ اسی طرح کی اور ضمنی تاریخین مصنف کے پیش نظر ہون، اغلب ہے کہ مندرجۂ ذیل شکلون سے اس کا مواد موجود ہوگا (۱) خاندانی کرسی نامہ (نسب نامہ) (۲) دیوانی دفتر کے کاغذات (۳) خاص خاص واقعات کی یادداشت (۴) مشہور جنگون کی رزمیہ نظمین جو بھاٹون نے بنائین (۵)

خاص حکمرانوں کے مشہور واقعات جو خاص و عام کے زبان زد تھے،(۶) اور بہت ممکن ہے کہ کوئی مختصر سی تاریخ بھی اس کو دستیاب ہو گئی ہو، جو اس کے پیش نظر ہو، تاریخ اقوام کشمیر، پنجاب جیفیس میرلیبل گریفین اور جہلم ضلع کے گزیٹیر میں بھی کسی ایسی تصنیف کا پتہ نہیں چلتا، جو اس کتاب کے ماخذ پر روشنی ڈال سکے،

لفظ گکھڑ کی اصلیت مصنف کے بیان کے مطابق اس لفظ کی اصلیت کے گوہر ہے، جو بانی خاندان کا اصلی نام تھا، اس ملک کے لب و لہجہ نے بدل کر گکھڑ کر دیا، ممکن ہے کہ یہ بیان صحیح ہو لیکن میرا خیال ہے کہ اسی کتاب کے صفحہ ۱۹ پر شاہ قابل (کابل) کے پانچ لڑکے مولف نے لکھے ہیں، ان میں سے بڑے کا نام گکھڑ ہے، جس کو باپ کے بعد ملک کی سرداری ملی، اس لئے اغلب یہی ہے کہ اسی کے نام سے آگے چل کر قوم مشہور ہو گئی،

تاریخ کی ابتدا، مؤلف نے تاریخ کی ابتدا اس طرح کی ہے، کہ

"سلطان کَے گوہر جو کیکاؤس، کیقباد، اور قیصر کا ہم عصر تھا، وہ صفاہان کا بادشاہ تھا، کیکاؤس کی تخت نشینی انہی سردار ان کیانی کی ممنون تھی"

ظاہر ہے کہ اس وقت ایران میں عراق عرب سے لے کر ترکستان کی سرحد تک صرف ایک ہی خود مختار سلطنت تھی، جس کا شہنشاہ کے خسرو یا کیقباد تھا، اور فردوسی کا مشہور ہیرو "رستم" اس کا قوت بازو تھا، پس صفاہان کا کوئی خود مختار بادشاہ تو ہو نہیں سکتا، اس لئے جس طرح خود رستم باوجود اس قدر عروج کے زابلستان پر ایک باجگذار کی حیثیت سے شاہ ایران کی طرف سے حاکم تھا، اسی طرح کَے گوہر بھی صفاہان کا حاکم ہو گا،

مؤلف نے آگے چل کر یہ لکھا ہے کہ سلطان کید بن کیگوہر کو فتح ممالک کا شوق پیدا ہوا، چنانچہ بڑے سامان کے ساتھ اس نے ملک تبت پر حملہ کیا، اور فتح کر کے وہیں مقیم ہو گیا، اس کا لڑکا سلطان تبت،

پھر سلطان جنت، سلطان شجاع، سلطان مارگ، سلطان بہرہ مند، سلطان نظیر، سلطان قالب، سلطان دولت، سلطان خان، سلطان قاب ہوا، یہ کل گیارہ پشتیں تبت میں حکومت کرتی رہیں،

مؤلف کا یہ بیان کہ کیگوہر کے لڑکے سلطان کید کو فتوحات کا شوق ہوا، ممکن ہے کہ صحیح ہو، کیونکہ فردوسی کے بیان کے مطابق کے کاؤس کی ساری زندگی فتوحات اور مدافعت میں گذری، اور فرشتہ کا خیال ہے کہ شمالی ہند ہمیشہ ایران کا باجگذار رہا، اور جب کبھی خراج میں غفلت کی گئی، ایرانی فوج نے ہندوستان کو تہ وبالا کر دیا، اس لئے ہو سکتا ہے کہ انہی حملہ آوروں کے ساتھ کیگوہر بھی آیا ہو، اور اسی جگہ رہ پڑا ہو، جیسا کہ آج تک ہندوستان کے فاتحوں کا دستور رہا، جن مورخوں نے یہ لکھا ہے کہ گھکڑ قوم (پہلی دفعہ) محمود غزنوی کے ساتھ آئی، وہ یقیناً خلاف واقعہ ہے، کیونکہ فرشتہ نے تفصیل سے تحریر کیا ہے، کہ انند پال (راجہ پنجاب) سے محمود غزنوی جنگ آزما ہوا، تو گھکڑ قوم انند پال کے ساتھ تھی، اور ایک دن تو بڑی جان فروشی کے ساتھ سلطانی فوج میں گھس کر تین چار مسلمانوں کو شہید کر گئی،[1]

لیکن صحیح ترین اور قرین قیاس وہ روایت مجھے معلوم ہوتی ہے، جو فرشتہ نے ابراہیم غزنوی کے حالات میں تحریر کی ہے، وہ لکھتا ہے کہ ۲۷۲ھ میں ابراہیم غزنوی پنجاب پہنچا، پہلے اجودھن، پھر قلعہ روپال کو فتح کیا، (اس قلعہ کو میرے خیال میں کشمیر کے نیچے راولپنڈی اور جموں کے درمیان ہونا چاہئے) اس کے بعد وہ شہر درہ کی طرف بڑھا، اس میں خراسانی نسل کے لوگ آباد تھے، درہ کے عام باشندے ان سرکش خراسانیوں کی یادگار تھے جو افراسیاب کے حملوں کے باعث ہندوستان ہجرت کر گئے تھے، گو خود یہ شہر بڑا آباد تھا، لیکن باشندے بت پرستی میں مبتلا تھے، اس شہر میں ایک حوض (تالاب) تھا جس کا قطر ایک میل تھا، اور اس کی گہرائی کا یہ عالم تھا کہ تھاہ کا بالکل پتہ نہ چلتا تھا، اس حوض میں پانی اس کثرت سے جمع ہوتا تھا، کہ باوجودیکہ حیوان انسان سب ہی سال بھر تک استعمال میں لاتے تھے، مگر کم نہ ہوتا تھا

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد اول ص۲۴ حیدرآباد،

شہر کے چاروں طرف گنجان جنگل تھے، اس لئے شہر بھی دکھائی نہ دیتا تھا[1] میرے خیال میں یہ وہ گکھڑ تھے، جو کابل نہ گئے، اور اسی جگہ مقیم رہ گئے، جس کا ذکر آگے آئے گا،

فرشتہ کی تائید خود اس کتاب سے بھی ہوتی ہے، چنانچہ مولف لکھتا ہے کہ

"تاریخ بڈھالان میں لکھا ہے کہ ملک دھن جس جگہ آج آباد ہے، ایک زمانہ میں کشمیری ڈل کی طرح زیر آب تھا، بربادشاہ نے اس کو پسند کرکے آباد کرنے کا حکم دیا، ملوک چند قانون گو اس کام کے لئے متعین کیا گیا، ان لوگون نے گھوڑی گالہ کی طرف سے پانی نکال ڈالا، اور خشک ہونے پر کئی گاؤن آباد کئے، اور گھوڑی گالہ کہنے کی وجہ یہ ہے کہ چند سوار اس کی گہرائی معلوم کرنے کے لئے اس مین گھس گئے، لیکن چونکہ وہ خاصہ گہرا تھا، اور کیچڑ زیادہ، گھوڑی اس مین پھنسکر غرق ہو گئی، اور سوار بڑی مشکل سے جان بر ہوا، اسی لئے گھوڑی گالہ کے نام سے یہ مقام مشہور ہوا"

مندرجۂ بالا تحریرون سے سلسلہ کی کڑی اس طرح مل سکتی ہے کہ کیقباد کے عہد مین کیگوہر اصفہان کا حاکم ہوگا، اور کیخسرو کے عہد مین افراسیاب کی ترک تازیون کو روکنے کے لئے خراسان کی سرحد پر بھیجا گیا ہوگا، اور آخر شکست کھا کر یا تنگ آکر خراسان سے زیرین کشمیر آگیا ہوگا، اور پھر جب استقلال حاصل ہو گیا ہوگا، تو تبت پر مستقل قبضہ کرکے سلطنت جمائی ہوگی، کیونکہ یہ وہ زمانہ ہے جب کہ ہندوستان مین غیر ملکی برابر داخل ہو رہے تھے،

ایک بات اور توجہ کے قابل ہے، اور وہ حکمرانون کے نام ہین، اول تو ان سب کے ساتھ "سلطان" کا لفظ لگا ہوا ہے، جو قطعاً صحیح نہین، اور جیسا کہ راقم الحروف تاریخ ہند جلد دوم مین لکھ آیا ہے کہ تاریخ مین سلطان محمود غزنوی سے قبل اس معنی مین یہ لفظ قطعاً رائج نہ تھا سلطان محمود پہلا شخص ہے، جس کے

---

[1] تاریخ فرشتہ جلد اول ص ۷۷، ۱۰۰، (حیدر آباد)

نام کے ساتھ اس لفظ کا اضافہ کیا گیا اس لئے یہ محقق سمجھ لو کہ سلطان کا لفظ مولف نے اپنے آقا کی شان بڑھانے کے لئے استعمال کیا ہے، مؤلف نے سلطان کید کے لڑکے کا نام "سلطان تبت" تحریر کیا ہے، ظاہر ہے کہ سلطان تبت لقب ہوا نہ کہ نام، پھر یہ بھی تاریخوں سے واضح نہیں ہے، کہ تبت کس زبان کا لفظ ہے[1]، اور ۲½ ہزار سال قبل اس ملک کو تبت ہی کہتے تھے، یا اس کا دوسرا نام کچھ اور تھا، اس کے بعد جس قدر نام آتے ہیں، کوئی اصلی رنگ میں نہیں ہے، سب نے فارسی اور عربی قالب اختیار کر لیا ہے، اس کی مثال تاریخوں میں بکثرت ہے، اسلامی تاریخوں میں نوشیروان کا عدل مشہور ہے، اور بزرجمہر کی وزارت سے کون ناواقف ہے لیکن ہر مورخ جانتا ہے کہ اصل نام کی یہ بگڑی اور عربی قالب میں ڈھلی ہوئی شکل ہے، گجرات کا پایۂ تخت نہروالہ اسلامی تاریخ میں آپ کو ملے گا لیکن ہر گجراتی جانتا ہے کہ اس کی اصل انہل واڑہ ہے،

تاریخ فرشتہ کا مقدمہ اگرچہ کچھ زیادہ اعتماد کے قابل نہیں ہے، پھر بھی ۲½ ہزار سال قبل کی تاریخ جو اس نے سنی ہوگی، یا کہیں پڑھی ہوگی، وہی اس نے درج کی ہے، اس نے لکھا ہے کہ خاندان تشکل کی سلطنت ختم ہونے پر مارواڑ کے ایک سردار نے طوائف الملوکی سے فائدہ اٹھا کر سلطنت پر قبضہ کر لیا، اور چالیس سال حکومت کر کے جب فوت ہوا، تو اس کا بھانجا کیدا راج حاکم ہوا، رستم کے مارے جانے سے پنجاب میں جو ضعف آیا، تو کیدراج نے موقع پا کر قبضہ کر لیا، اور شہر بھیرہ تین تمام کر کے جموں کا قلعہ بنوایا، اور اپنے ایک عزیز کو جو گھگر میں سے تھا، وہاں کا حاکم بنایا، اس تاریخ سے آج تک ۱۰۱۵ھ

---

[1] کہا جاتا ہے کہ اس کی اصل سنسکرت میں "تروشٹپا" ہے، (رتِ ترِ وِش ٹ تپ ا) اور اسی سے کثرت استعمال کے عث" تروبت" پھر تبوت اور آخر تبت ہوا، مسعودی نے اس کو تبع شاہ یمن کے فتوحات کی یادگار بتا کر لفظ "بُتّت" بضم اول لکھا ہے، لیکن مورخین کا ابھی اس پر بھی اتفاق نہیں ہے، کہ یہ لفظ اصل سے سنسکرت ہی ہے،

یہ قلعہ اس فرقہ کے قبضہ میں ہے، پھر گھکڑوں نے ہمسایوں سے اتحاد کرکے کیدراج کی سلطنت پر حملہ کیا، آخر عاجز آکر اس نے اُن لوگوں کی خود مختاری تسلیم کر لی، اور اس وقت سے یہ قوم مختلف سرداروں کے ماتحت پنجاب کے کوہستانوں میں آباد ہے، ظاہر ہے کہ وہی قوم افغان ہے،[1]

مؤلف نے بھی گیگوہر کے لڑکے کا نام کید لکھا ہے، اور فرشتہ نے گشتاسپ شاہ ایران کا ہم عصر بتایا ہے، اس لئے تجزیہ کرنے سے ترتیب اس طرح قائم ہوگی، کہ کے گوہر کی اولاد میں سے کیدراج جو تبت کا حاکم تھا، اس کی بہن سے مہاراج کچھوا ہہ (سردار مارواڑ) نے شادی کی، اور با اثر ہونے کے باعث مہاراج کے مرنے پر خود اس نے حکومت پر قبضہ کر لیا، اور کیدراج گھکڑوں میں سے تھا، اس کی تائید فرشتہ کے اس بیان سے ہوتی ہے، کہ

"کیدراج نے پنجاب اور جموں پر قبضہ کر لیا، اور جموں کا قلعہ بنا کرکے اپنے ایک عزیز کو جو گھکڑوں میں سے تھا، وہاں کا حاکم بنایا، اور آج تک لوگ اس پر قابض ہیں"،

اور یہ واقعہ ہے کہ گھکڑ فرشتہ کے زمانہ تک ان علاقوں پر قابض رہے، بلکہ آج بھی جموں کے نیچے کے علاقوں میں یہ سب پھیلے ہوئے ہیں، اور فرشتہ کا یہ کہنا، کہ ظاہر ہے کہ یہی قوم ہے، جسے افغان کہتے ہیں صریح غلط ہے، کیونکہ آج تک افغان اور گھکڑ دو علیحدہ قومیں رہی ہیں، اور دونوں میں کبھی اتحاد اور مراسم شادی وغیرہ نہیں ہوئے، بلکہ ایک دوسرے کے مخالف رہے،

پھر فرشتہ نے لکھا ہے کہ کیدراج نے ۴۳ برس حکومت کی، اور اس کے مرنے پر اس کے سپہ سالار جند نے حکومت پر قبضہ کر لیا، اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ کیدراج کے خاندان سے شمالی ہند کی سلطنت نکل گئی صرف جموں اور زیریں جموں اس کے قبضہ میں رہ گیا،

مؤلف لکھتا ہے، کہ سلطان کید کی گیارہویں پشت میں سلطان قاب ہوا، اس نے موقع پاکر

---

[1] فرشتہ جلد اول ص ۴۳ حیدرآباد،

کشمیر پر قبضہ کر لیا، اور چک قوم کا سردار تنو ہر نامی نے اپنی لڑکی کی شادی سلطان تاب کے لڑکے فرخ نامی سے کر دی، اس سے بزداد اور اس کا لڑکا نور بید، اور اس کا فرزند سلطان مراد، اور اس کا نور نظر سلطان بختیار، پھر اس کا بیٹا سلطان عالم، اور اس کا لخت جگر سلطان سمند تخت نشین ہوا، اس کے بعد سلطان محراب اور پھر سلطان رستم ہوا، اور آخر مین سلطان قابل، یہ سب تخت کشمیر پر رونق افروز ہوئے

یہ بات قابل تحقیق ہے کہ چک قوم اس وقت موجود تھی، یا نہین، کیونکہ تاریخ مین چک قوم کا ذکر سلطان زین العابدین کے بعد آتا ہے، ممکن ہے کہ اس سے چک قوم کے آبا و اجداد مراد ہون، اور بعد مین وہ چک کے نام سے مشہور ہوئے ہون،

تاریخ کشمیر کے مطالعہ سے مولف کے اس بیان کی تائید نہین ہوتی[۵۱]، البتہ یہ ممکن ہے کہ حملہ کر کے کشمیر کے کسی حصہ پر قابض ہو گئے ہون، اور چونکہ جمون کشمیر مین داخل ہے، اس لئے یہ کہنا درست ہوگا کہ گھکڑ نے کشمیر پر حکومت کی، آگے چل کر مولف لکھتا ہے کہ کشمیریون نے موقع پاکر سلطان رستم کو قتل کر ڈالا، اور سلطان قابل وہان سے کابل چلا گیا، اور تیاری کے بعد اُس نے دوبارہ کشمیر فتح کیا،

ظاہر ہے کہ کشمیر سے کابل چلے جانے کے یہ معنی ہوئے کہ یہ شکست خوردہ قوم اپنے ہمسایہ ملک پر اچانک (یا پناہ گزین کے طور پر) قابض ہو گئی، کیونکہ اس سے قبل قبضۂ کابل کا کوئی تذکرہ خود ان کی تاریخ مین بھی نہین آتا، یہ بہت ممکن ہے کہ یہان اپنی حالت درست کر لینے کے بعد انھون نے دوبارہ کشمیر پر حملہ کیا ہو، لیکن یہ قطعی ہے کہ وہان وہ حکومت جما نہیں سکے، یہ صرف انتقامی حملہ ہوگا، کیونکہ اس کے بعد حکومت کشمیر کا کوئی ذکر مولف نے اپنی کتاب مین نہین کیا ہے، اس سے صاف معلوم ہوتا ہے کہ کشمیریون کو شکست دیکر اور لوٹ مار کرکے یہ لوگ واپس ہو گئے، اس کی جزوی تائید فرشتہ سے بھی ہوتی ہے، کہ راجہ نے جمون فتح کر لیا، اور جمون کا راجہ بھاگ گیا، اس کے تعاقب مین فوج روانہ کی گئی، آخر عاجز آکر

---

[۵۱] تاریخ کشمیر قلمی کتب خانہ درگاہ حضرت پیر محمد شاہ احمد آباد،

معافی کا خواستگار ہوا، جو قبول ہوئی، اور راجہ اپنے لڑکے کی شادی ان کی لڑکی سے کرکے واپس گیا[۵]،
غالباً اس نے جون پر اپنے لڑکے کو حاکم بنا دیا ہوگا، جہاں بظاہر رام دیو کے لڑکے کی حکومت ہوگی، اور
بباطن سسرالی لوگ (گھگڑ) قابض ہون گے، میرا خیال ہے کہ اسی کو مؤلف نے دوبارہ فتح کشمیر سے
تعبیر کیا ہے لیکن سب سے زیادہ قرین قیاس بات یہ معلوم ہوتی ہے، کہ رام دیو کے مرنے پر خانہ جنگی کے باعث
جو بدامنی ہوئی، اس سے فائدہ اٹھاکر گھگڑون نے حملہ کرکے انتقام لیا ہو، یہ سب قیاسی باتین ہین، جن
کی صحت اور عدم صحت کا پہلو مساوی ہے،

مؤلف نے آگے چل کر لکھا ہے کہ رستم کا لڑکا سلطان قابل ہوا، جو کابل پر مستقل قابض تھا، میرے
خیال مین سلطان قابل کا اصلی نام کچھ اور ہوگا، اور یہ لفظ دراصل "سلطان کابل" ہے، جس کو نام کی شکل
دیکر سلطان قابل کر دیا ہے،

البتہ قبضۂ کابل کی روایت صحیح معلوم ہوتی ہے، کیونکہ مؤلف کے اس بیان کی تائید ابوریحان بیرونی
کی تحریر سے بھی ہوتی ہے، وہ لکھتا ہے کہ

"کابل مین بھی ہندوؤن کے راجہ تھے، جو ترک تھے، کہا گیا ہے کہ ان کا خاندان تبت کا تھا،
ان مین کا پہلا شخص "برہتگین" نامی تھا، جو کابل کے ایک غار مین گھانسے کر داخل ہوا، غار کے
اندر پانی موجود تھا، وہ کچھ دن وہان رہا، اس نے پہلے ہی سے کچھ کاشتکارون کو ملا لیا تھا
جو وہان آس پاس ہر وقت موجود رہتے، چونکہ غار کا راستہ بہت ہی تنگ تھا، اس لئے وہ
اس وقت جب کہ تمام لوگ موجود تھے، اس غار مین سے لیٹ کر ایسا ہی نکلا، جیسے مان کے
پیٹ سے بچہ نکلتا ہے، لوگون نے اس کو مقدس سمجھ کر اپنا سردار بنایا، اس کا لباس ترکون
جیسا تھا، یعنی قبا، ٹوپی، موزہ اور ہتھیار لگائے تھا، اس کا لقب شاہ کابل رکھا، اس نے

[۵] فرشتہ جلد اول ص ۲۴۴، حیدرآباد،

اس علاقہ پر کامل تسلط حاصل کر لیا، اور کئی قرن تک اس کی سلطنت رہی، اس خاندان کو شاہیہ خاندان کہتے ہیں، اور نگر کوٹ کے قلعہ میں ریشم پر ان کا نسب نامہ موجود ہے، مجھے اس کے دیکھنے کا بڑا شوق تھا، لیکن بعض وجوہ سے محروم رہا"

اس کے بعد بیرونی نے لکھا ہے کہ

"پشاور کا اصلی راجہ کنک (کنگا) تھا، اس کے خاندان کا آخری راجہ لک تورمان ہوا، جس سے اس کا وزیر کلر برہمن نے سلطنت چھین لی، اس خاندان کا پہلا خود مختار راجہ سامند (سمندر) ہوا، پھر کملو، بعدہ بھیم، پھر جے پال، انند پال، تروجن پال ہوا، جو ۴۱۲ھ میں قتل کیا گیا، اور اس کے پانچ سال کے بعد اس کا بیٹا بھیم پال قتل ہوا، اور اسی پر اس خاندان کا خاتمہ ہو کر مسلمانوں کی حکومت شروع ہوئی، اس کا پایۂ تخت لاہور تھا، اور کابل کی سرحد لمغان تک اس کا راج تھا[۱]"

اس بیان سے معلوم ہوا کہ جس وقت گھگڑوں کا قبضہ کابل پر ہوا، اس وقت لمغان سے نامک تک خاندان جے پال، اور پنجاب سے لے کر بہار تک راجہ قنوج حاکم تھا، پھر پنجاب راجہ قنوج کے قبضہ سے نکل کر خاندان جے پال کے طاقت ور ہاتھوں میں چلا گیا، مصنف نے لکھا ہے کہ ۳۶۹ھ میں ناصر الدین سبکتگین میں اور شاہ کابل میں صلح ہو گئی، اور ایک دوسرے کی مدد کرنے لگے، اور بیرونی نے بتایا ہے کہ شاہ کابل کی سلطنت ساٹھ برس رہی، اس حساب سے کابل پر گھگڑوں کا قبضہ چوتھی صدی کی ابتدا (سنہ ۳۰۰ھ) میں ہوا،

بلاذری نے لکھا ہے کہ عہد معاویہ میں مہلب بن ابی صفرہ نے تقریباً ۵۰ھ میں کابل فتح کیا، (ص۴۰۴) اس کے چلے جانے کے بعد شاہ کابل نے مسلمانوں کو نکال دیا، پھر عبد اللہ بن ابی بکر والی سجستان نے

---

[۱] کتاب الہند للبیرونی، باب ۴۹ کا آخری حصہ (تواریخ کا اجمالی بیان) مطبوعہ لیڈن،

کابل والون سے صلح کرلی، جس کے معنی یہ ہوئے کہ شاہ کابل اپنی جگہ پر مستقل رہا، یزید کے مرجانے پر کابل والون نے غدر کیا، اور ابو عبیدہ بن زیاد کو گرفتار کرلیا، اور جب اس کی آزادی کے لئے فوج بھیجی گئی، تو سردار یزید بن زیاد شہید ہوگیا، پھر طلحۃ الطلحات نے پانچ لاکھ فدیہ دیکر ابو عبیدہ کو رہا کرایا، اس کے بعد مامون الرشید متوفی ۲۱۸ھ کے عہد مین کابل فتح ہوا، اور شاہ کابل مسلمان ہوگیا، [۱] بیرونی اور بلاذری دونون کے بیان سے واضح ہوا کہ مسلم شاہ کابل کا خاندان تیسری صدی کے آخر تک حکمران رہا، اور اس کے بعد گکھڑون کا اس پر قبضہ ہوگیا،

مؤلف نے لکھا ہے، کہ یہ سلطان کابل غزنہ کے امیر سبکتگین کا ہم عصر ہے، ظاہر ہے کہ یہ سلطان کابل وہ نہین ہوسکتا، جس نے ۳۰۰ھ کی ابتدا مین کابل پر قبضہ کیا تھا، بلکہ اسی خاندان کا دوسرا کوئی فرد ہوگا، اور ممکن ہے کہ کابل کی آب وہوا کی موافقت سے عمر طویل پائی ہو، غرض کابل اور غزنہ کے دونون امیرون مین لمغان کے مقام مین خوب جنگ ہوئی، اور آخر مین صلح ہوگئی، اور دونون کے حدود مقرر ہوگئے، مؤلف کے اس بیان کی تائید گو صریح طور پر فرشتہ سے نہین ہوئی، تاہم فرشتہ کے بیان کے مطابق سبکتگین کا پشاور تک آکر حملہ آور ہونا اور پڑوس کے مشہور شہر کابل سے درگذر کرنا صریح دلیل اس بات کی ہے کہ دونون مین کوئی معاہدہ ہوگیا تھا، مورخ جوزجانی نے بھی سبکتگین کے واقعات مین کابل کے متعلق کوئی تذکرہ نہین کیا ہے [۲]

(باقی)

---

[۱] کتاب البلدان بلاذری ص ۴۰۹ مصر [۲] طبقاتِ ناصری ص ۰ و کلکتہ،

اعلان

خط کتابت یا چندہ بھیجتے وقت مراسلہ یا کوپن پر نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیا کرین ورنہ تعمیل کی ذمہ داری دفتر پر نہ عائد ہوگی،

منیجر

ادبیات

قطعۂ تاریخ فتح پاکستان

از

نواب صدیار جنگ مولانا حبیب الرحمٰن خان صاحب حسرت شروانی حبیب گنج علی گڈھ

بفضل و رحمت ربی باہل دین شدہ حاصل
ظفر بر ملک پاکستان زہے طالع زہے قسمت
"مبارک فتح پاکستان بپاکان باد" تاریخش
۱۳۶۶ھ
بریدہ فرق بدر اخستر تم گفتہ بصد فرحت

اعلان

یکم جنوری ۱۹۴۷ء سے مستقل تاجروں کے لئے کمیشن پر پندرہ فی صدی، اور دوسری مطبوعات پر بیس فی صدی کر دیا گیا ہے، اب اس کے متعلق خط وکتابت بے سود ہوگی،

"منیجر"

مطبوعات جدیدہ

مشاہدات و معارف ترجمہ فیوض الحرمین، از جناب پروفیسر محمد سرور، ناشر سندھ ساگرا کادمی نمبر ۵ بڈبل روڈ لاہور حجم ۱۱۳ صفحے تقطیع چھوٹی، کھائی چھپائی اچھی قیمت :- للعہ ر

حضرت شاہ ولی اللہ صاحب محدث دہلوی علیہ الرحمہ کی فیوض الحرمین، اہل علم میں عام شہرت رکھتی ہے، خوشی کی بات ہے کہ پروفیسر محمد سرور کے پختہ کار قلم سے یہ رسالہ اردو زبان میں منتقل ہو گیا ہے، مترجم نے اس پر ایک سیر حاصل مقدمہ بھی لکھا ہے، جس میں کتاب کے مطالب و مباحث کے خلاصہ یا لب لباب کو بڑی خوش اسلوبی سے پیش کیا گیا ہے، نیز مترجم نے کتاب میں مندرج ایسے واردات مشاہدات رؤیات کو جو موجودہ زمانہ کے مذاق سے بظاہر کچھ بے میل معلوم ہوئے، ان کو نئے زمانہ کی زبان طرز فکر اور اسلوب بیان میں سمجھانے کی کوشش کی ہے، یہ تاویلات بحث و نظر کے لئے محل نظر بن سکتے ہیں، ترجمہ نہایت سلیس، روان اور شستہ ہے، اور اس کی اصل خوبی یہ ہے کہ شراب کہنہ جام نو میں اس انداز تناسب اور خوش مذاقی سے پیش کی گئی ہے، کہ اس پر زمانۂ حال کی ایک بہترین تصنیف ہونے کا خیال ہوتا ہے، ہم لائق مترجم کو اس خدمت پر مبارکباد دیتے ہیں، امید ہے کہ اہل علم کے حلقہ میں اس کو قبولیت حاصل ہوگی،

اسلام کا نظام سیاست و عدالت از مولوی یعقوب الرحمٰن صاحب عثمانی، حجم ۲۵۶ صفحے، تقطیع چھوٹی ناشر نفیس اکیڈمی، عابد روڈ، حیدر آباد دکن، قیمت :- عہ ر

مصنف نے اس تصنیف میں اسلام کے نظام سیاست و عدالت پر تفصیلی گفتگو کی ہے، اور

دکھایا ہے کہ اسلام میں سیاست کا مطمح نظر اجتماعی زندگی میں عدل و انصاف کو قائم کرنا ہے، اس سلسلہ میں سیاست کے متعلق اسلامی تعلیمات، خلفاء، سلاطین اور عام مسلمان عہدہ داروں کے تاریخی واقعات اور ان کے نتائج کو پیش کیا ہے، مصنف کی یہ محنت لائق ستایش ہے، کہ اسلامی نظام سیاست پر روشنی ڈالنے والے اچھے خاصے واقعات کا مواد یکجا ہو گیا ہے، لیکن افسوس ہے کہ ان کو نظم و ترتیب سے پیش کرنے اور ان میں تصنیفی ربط پیدا کرنے کی بڑی حد تک کمی رہ گئی ہے، بایں ہمہ اسلامی نظام سیاست کے تصور کا ایک خاکہ اور اسلامی حکومت میں غیر مسلموں کی حیثیت اور ان کے حقوق کے مباحث نگاہوں کے سامنے آجاتے ہیں، نیز مباحث پر گفتگو کرنے میں ایک قسم کا انتشار اور بے ترتیبی بھی ہے، مثلاً ایک جگہ اسلام میں سیاست کے مقام پر گفتگو ہے، اسی جگہ لالہ ہردیال کی کتاب "مذاہب و انسانیت" سے استشہاد لایا جاتا ہے یا اسلامی حکومت کے تصور پر گفتگو ہے، تو ارسطو افلاطون اور ابوالبقاء کے نظریے ایک ساتھ اور پھر روسو اور ابن تیمیہؒ کو ایک ساتھ پیش کیا گیا ہے، یہی مواد جو اس میں یکجا ہو گیا ہے، محض نظم و ترتیب اور نتائج اخذ کرنے کی زحمت اٹھا کر نئے سرے سے اس کو مرتب کیا جائے، تو اسلامی نظام سیاست پر ایک بہترین کتاب بن سکتی ہے، نیز ضرورت تھی کہ سیاست کے متعلق کتاب و سنت کے متن اور عہد رسالت کے واقعات کو ایک خاص باب میں پیش کیا جاتا،

کتاب کا دوسرا باب اسلام کے نظام عدالت پر ہے، اس میں اسلامی نظام عدالت، اس کے قوانین اور طریق انفصال مقدمات کو بیان کرنے کے سلسلہ میں فصل مقدمات کی بہ کثرت مثالیں درج کی گئی ہیں، واقعات کی بہتات اور ان میں ربط و نظم کی کمی اس باب میں بھی موجود ہے، بایں ہمہ مصنف نے جس عرق ریزی سے واقعات یکجا کئے ہیں، اور جا بجا اُن سے جو نتائج اخذ کئے ہیں، وہ خود اپنی جگہ لائق ستایش ہے اُمید ہے کہ ان سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

جہانگیر کا روزنامچہ حصہ اول از جناب خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی ضخامت ۱۲ صفحے تقطیع

چھوٹی، ناشر خواجہ اولاد کمپنی دہلی، قیمت غیر مجلد عہ مجلد ۸ر

جناب خواجہ حسن نظامی صاحب دہلوی کی روزنامچہ نویسی کو عام شہرت حاصل ہے، خواجہ صاحب موصوف نے اسی انداز میں "تزک جہانگیری" کا اردو ترجمہ "جہانگیر کا روزنامچہ" کے نام سے شائع کیا ہے، جس میں جہانگیر کی پیدائش سے تخت نشینی تک کے حالات قلمبند ہو گئے ہیں، خواجہ صاحب نے اس کے تزک کے دونوں نسخوں کو سامنے رکھکر مرتب کیا ہے، اور بعض جگہ کسی خبیثیہ نام کی کتاب سے اضافے بھی کئے ہیں، اور بعض مقامات پر حسب ضرورت مفید حاشیے اور تعلیقات بڑھائے ہیں، مجموعی حیثیت سے اس میں جہانگیر کے سوانح حیات دلکش انداز میں قلمبند ہو گئے ہیں، یہ رسالہ خصوصاً اسکول کے طلبہ کیلئے مفید ہوگا، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

گلبانگ حرم از جناب حمید صدیقی لکھنوی، حجم ۱۴۴ صفحے، قیمت ۱ے، پتہ: مکتبہ جامعہ امین آباد لکھنو

"گلبانگ حرم" زائر حرم حضرت حمید صدیقی لکھنوی کی پرکیف نعتیہ نظموں کا ایک دلکش مجموعہ ہے، جن میں بڑی روانی، شگفتگی، اور ادب شناسی، اس کے ساتھ کمال سرشاری و سرمستی سے بارگاہ نبوت میں عقیدت و محبت سے لبریز جذبات کی نذر پیش کی گئی ہے، ان میں سے مختلف نظمیں، مختلف شعرار کی نظموں اور غزلوں پر بھی کہی گئی ہیں، اور حضرت جگر اور بعض دوسرے شعراء کو بولتی ہوئی مصرعے بھی شاعر کی زبان آگئی ہیں مثلاً بنظیر شاہ

ادھر ڈھونڈھتی ہے اُدھر ڈھونڈھتی ہے کسے ہر طرف چشم تر ڈھونڈتی ہے

حمید صاحب فرماتے ہیں :-

ادھر ڈھونڈتی ہے ادھر ڈھونڈتی ہو خدا جانے کس کو نظر ڈھونڈتی ہے،

کتاب پر مولانا عبدالماجد صاحب دریابادی، جناب جگر مرادآبادی، حضرت امجد حیدرآبادی اور مولانا مناظر احسن گیلانی نے حوصلہ افزا تقریظیں لکھی ہیں اور شروع میں جناب عبدالحئی صاحب نے زائر حرم کے عنوان سے شاعر کی زیارت کی روداد قلمبند کی ہے، امید ہے کہ اہل ذوق کے حلقہ میں یہ مجموعہ مقبول ہوگا، "س"

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۱ — اگست ۱۹۴۷ء

معارف

23 AUG 1947

مجلس المصنّفین دارالمصنّفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتّبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے سالانہ

دفتر دارالمصنّفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو مین اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہین تھی جس مین تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتون کی سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ ہو اس لئے دارالمصنفین نے تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرایا ہے جس کے بعض حصے یہ ہین اور بعض زیر طبع ہین، اور اکثر زیر تالیف وتکمیل ہین، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہون گے شائع ہوتے رہین گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہد رسالت وخلافت راشدہ)
اس مین آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی وتمدنی اور علمی تاریخ ہو (زیر طبع)
ضخامت: ۴۸۰ صفحے، قیمت: سے

تاریخ اسلام حصۂ دوم، (بنوامیہ) اس مین اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی وعلمی وتمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،
ضخامت ۴۷۴ صفحے، قیمت: سے

تاریخ اسلام حصۂ سوم، (تاریخ بنی عباس جلد اوّل)
اس مین خلیفہ ابوالعباس سفاح ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابواسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ تک دو صدیون کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم)
اس مین خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،
ضخامت ۴۳۲ صفحے، قیمت: عہ
(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ اوّل، اس مین عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارنامون کی تفصیل ہو، ضخامت: ۵۰۰ صفحے
قیمت: عہ

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل، از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۷ھ ۱۹۱۹ء
ضخامت: ۶۸۴ صفحے، قیمت: ۵۰ عہ
مرتبہ مولوی محمد عزیز صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دارالمصنفین اعظم گڈہ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس مین صقلیہ کے جغرافی حالات سسلی، اٹلی وجزائر سسلی پر اسلامی حملون کی ابتدا، حکومت کا قیام، اور عہد بعہد کی ترقیون اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے،
۶۷۵ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ صقلیہ حصۂ دوم، یعنی سسلی کے تمدنی وعلمی ترقیون کا مرقع ہے، جس مین عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہاء ادباء وشعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ ہے،
۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ
مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی　　منیجر　　دارالمصنفین اعظم گڈہ

جلد ۶۰ ماہ رمضان المبارک ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ اگست ۱۹۴۷ء عدد ۲

مضامین

مقالات

استفسار و جواب

ادبیات

☆

شذرات

ہندوستان مین دوسو برس کی برطانوی حکومت کی تاریخ کا آخری باب ۱۵ راگست ۴۷ئہ کو ختم ہو جائے گا، قومون اور ملکون کی تاریخ مین ایسے جشن مسرت کے موقعے شاذ و نادر آتے ہین، اس دن ہندوستان کا ہر باشندہ خواہ وہ اس کے حصۂ "انڈیا" کا رہنے والا ہو، یا نو قائم حکومت "پاکستان" کا، دنیا کی آزاد قومون کے افراد کے دوش بدوش کھڑا ہو گا، اور آزاد انڈیا اور پاکستان، دوسرے آزاد ملکون کی طرف سے تہنیت کے پیامات وصول کرین گے، اور جشن مسرت منائین گے،

معارف کی اشاعت ہر مہینے کی پندرہ تاریخ کو ہوتی ہے، اس ماہ کا پرچہ جب شائع ہو گا آزادی کی صبح طلوع ہو چکی ہو گی، اور اُسی دن ملک کے طول و عرض مین دوسو برس کے سامراجی جھنڈے سرنگون کرکے اُتارے جائین گے، اور ان کی جگہ دو نو قائم حکومتون کے دو قومی پرچم حکومت کے ایوانون پر لہرائے جائین گے، جن کو ان حکومتون کے رہنے والے شہریون نے خواہ وہ اکثریت کے فرقہ کے ہون یا اقلیت کے، عام اتفاق سے نشان عزت مان لیا ہے، ہم اپنے ماہنامہ کی تاریخ اشاعت سے فائدہ اٹھا کر ان سربلند ہونے والے پرچمون کا دلی مسرت اور فخر سے خیر مقدم کرتے ہین، کہ وہ ہمارے سالہاسال کی جد و جہد کا مآل اور ایک مدت کی تمناؤن کے خواب کی تعبیر ہین، نیز ہم جنگ آزادی کے ان سرفروش جانبازون کو عقیدت کے پھول نذر کرتے ہین، جو اگرچہ اب ہماری دنیا مین موجود نہین، مگر اُن کے روشن کارنامون سے ان کی یاد تازہ ہے، اور ان پرچمون کے ان لہرانے والون کی خدمت مین جوش مسرت و عقیدت کے ساتھ خراج تحسین پیش کرتے ہین، جن کی مدبرانہ حکمت عملیون اور شبانہ یوم جد و جہد سے یہ روز سعید دیکھنے مین آیا، اور اب جن کے ہاتھون مین اس ملک کے مستقبل کی تعمیر کی عنان ہو گی،

برطانوی سامراج سے آزادی حاصل کرنے والے ملکون امریکہ، آئرلینڈ، اور مصر، اور دوسری طرف ہندوستان کی آزادی کی لڑائی اور اس کے نتیجہ مین اگرچہ بعض مماثلتین پائی جاتی ہین، لیکن

ہندوستان کی ۳۰ سالہ جدوجہد کی یہ امتیازی شان رہی ہے، کہ یہاں کی تحریک عدم تشدد کے اصول پر چلائی گئی، اور آج دنیا کی عام روش کے خلاف حکومت کے اختیارات پر امن طریقہ سے اس ملک کے رہنے والون کے ہاتھون مین منتقل ہو رہے ہین، خوش قسمت ہین وہ رہنما اور وہ رہرو جو اس امن کی راہ سے منزل مقصود کو پہنچے ہین،

آزادی کی جدوجہد کے اس تیس برس کے مختصر وقفہ مین سیاست کے طوفان مین مختلف اتار چڑھاؤ آیا کئے، اور اگرچہ ادھر چند سال سے مسلمانون کی اکثریت ایک سیاسی جماعت سے ناراض رہی لیکن یہ حقیقت تاریخ کے صفحہ سے مٹائی نہین جاسکتی، کہ ہندوستان کی آزادی کی لڑائی مین مسلمانون نے لگاتار بیش از بیش حصہ لیا، اور اپنی ناقابل فراموش قربانیان پیش کین، آج جس طرح بال گنگادھر تلک، پنڈت موتی لال نہرو، مسٹر سی آر داس اور لالہ لاجپت رائے کے عزیز خدمات کی یاد تازہ ہوگی، اسی طرح حضرت مولانا محمود الحسن، مسیح الملک حکیم اجمل خان، ڈاکٹر مختار احمد انصاری، مسٹر مظہر الحق، مولانا عبدالباری، فرنگی محلی، مسٹر حسن امام، مولانا محمد علی، مولانا ابوالمحاسن محمد سجاد اور مولانا شوکت علی (اللہ تعالیٰ ان کی تربتون کو ٹھنڈا رکھے) کی روحین خوش ہون گی، کہ انھون نے جس نصب العین کے حاصل کرنے کے لئے زندگی بھر اپنی جدوجہد جاری رکھی، اور مصیبتین جھیلین، بالآخر ان کے اخلاف اس مقصد عزیز کو حاصل کرنے مین کامیاب ہوگئے،

دوسری طرف مسلمانون کے ایک دوسرے مکتب خیال کے ارباب حل وعقد نے ۱۹۰۶ء مین ہندوستان کی اصلاحات اور آزادی کے ثمرات مین سے مسلمانون کے جداگانہ حقوق واختیارات کی تعیین کے لئے سیاسی مجلس کی بنا ڈالی تھی، ملک مین ہندو مسلم اختلافات کی تاریخ پر نظر رکھنے والے جانتے ہین کہ اگر بعض موقعون پر اکثریت کے فرقہ والون کے رہنماؤن سے بعض لغزشیں نہ ہوئی ہوتین، تو معلوم نہین کب یہ مسئلہ طے ہوچکا ہوتا، لیکن کشمکش کے پیہم جاری رہنے، اور حالات کے بدل جانے سے اس مجلس مین سرفروش وآزمودہ کار جانباز بھی داخل ہوگئے، اور اس مجلس کی ہیئت ترکیبی بدل گئی، اور اس نے اپنا نصب العین ایک جداگانہ ریاست کا قیام قرار دے لیا، اور جو بالآخر ایک کامیاب قیادت مین پیدا ہوا، مبارک ہو مسلمانان پاکستان کو کہ وہ فائز المرام ہوئے، اور مسلمانون کی ایک نئی سلطنت کا وجود عمل مین آیا،

اگرچہ یہ افسوسناک حقیقت ہے کہ جب سات سال کی مسلسل جدوجہد اور مذہبی منافرت کے پھیل جانے کی

وجہ سے ہزاروں ہزار مسلمانوں کے جام شہادت نوش کرلینے کے بعد نتیجہ برآمد ہونے کا موقع سامنے آیا، تو دوسری طرف سے تقسیم در تقسیم کی تحریک اٹھائی گئی، اور صرف تین مہینے کی تگ و دو میں وہ بھی منظور کر لی گئی، — یہی سبب ہے کہ آج اس تاریخی موقع پر ملک میں حقیقی مسرت کی عام لہر موجود نہیں، ملک کا ایک طبقہ اس سے اگر اس لئے مایوس ہو کہ ایک متحد ملک دو حصوں میں تقسیم ہو گیا اور آزاد صوبوں کی متحدہ وفاقی حکومت قائم کرنے کی کوششیں رائگاں گئیں، تو دوسرے حلقہ میں اس لئے کامل مسرت نہیں کہ ان کی اکثریت کے وہ صوبے جو حاصل جان تھے تقسیم ہو گئے، بایں ہمہ دونوں طبقوں کے نصب العین حاصل ہوئے، ایک تقسیم شدہ ہندوستان — لیکن وہ آزاد ہوا، اور ایک ادھورا پاکستان — بہرحال وہ قائم ہو گیا،

دنیا کے انقلابات کی تاریخ میں مختلف قوموں طبقوں اور جماعتوں کی کشمکش میں تلخیوں کا پیدا ہونا کوئی نئی بات نہیں، یہ صحیح ہے کہ اقلیتوں کا مسئلہ ابھی جیوں کا توں لاینحل پڑا ہے، اور بعض ممتاز ہندو قوم پرور جو ساری عمر اپنے مسلک میں راسخ العقیدہ رہے، اس موقع پر اپنے کو سنبھالے رکھنے میں کامیاب نہیں رہے، اور اس منصوبہ کے ردعمل کے طور پر اشتعال اور جذبۂ انتقام میں ہندوستانی زبان کے بجائے ہندی کو "قومی" زبان قرار دینے اور انڈیا یونین میں رہنے والی اقلیت کے شہری حقوق تک پر پابندیاں لگانے کی آوازیں اٹھا رہے ہیں، یہ افسوس کی بات ہے کہ وہ اس طوفانی سیلاب میں اپنا دامن بچا نہ سکے، لیکن ہمیں امید ہے کہ اُن کے یہ وقتی اور جذباتی تاثرات سیاسیات کے طوفانی بحران کے خاتمہ پر ختم ہو جائیں گے، کہ ملک کو ترقی اور نئی تعمیر کی راہ پر لگانا ہے تو جذبات، خیالات اور عام حالات میں سکون پیدا کرنے کی ضرورت ہو گی، نیز یہ خوشی کی بات بھی ہے کہ بعض حلقوں میں پچھلی تلخیوں کی یاد کو فراموش کر دینے کا جذبہ بھی پیدا ہو چکا ہے اور یہ احساس پیدا ہو رہا ہے کہ ان سیاسی جماعتوں نے وقت اور ماحول سے متاثر ہو کر اس منصوبہ کو دونوں نو قائم حکومتوں میں تلخیوں اور اختلافات کو برقرار رکھنے کے بجائے پائدار امن اور دوستی قائم کرنے کے لئے قبول کیا ہے، توقع ہے کہ ایک وہ دن بھی آئے گا جب پچھلی کدورتیں مٹ جائیں اور انتقام کے جذبات فنا ہو جائیں، کہ جب روز روز کے نئے معاشی مسائل سامنے آئیں گے اور دونوں ریاستوں کی نگاہیں وسائلِ ترقی پر مرکوز ہوں گی، تو پھر انتظامی امور میں ہم آہنگی پیدا کرنے اور باہم ایک دوسرے کی خیرسگالی کی آرزومند رہنے کی ضرورت محسوس ہو گی، کہ ان کی متحدہ کوششوں سے اس ملک کی پچھلی شاندار روایات زندہ ہوں، اور دنیا کی قوموں میں اس کو بلند مرتبہ حاصل ہو،

اسلامی ہند کی تاریخ کا وسیع سلسلہ جو دارالمصنفین میں زیرِ تالیف ہے، یہ فالِ نیک ہے کہ اس کی پہلی جلد تاریخ سندھ اس وقت شائع ہو رہی ہے، جب سندھ اسلامی ہند کا نیا مرکزِ حکومت بن رہا ہے، یہ سندھ کے اسلامی فتوحات کی پہلی مفصل تاریخ ہے، اور اس موقع پر خاص طور سے مطالعہ کے قابل ہے،

مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبد السلام صاحب ندوی

(۵)

لیکن ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کے مقابل مین عقل کو شکست دی ہے، وہ رندانہ عشق سے بالکل مختلف ہے، رندانہ عشق اور عقل مین تضاد کلی ہے اس لئے دونون کا اجتماع ایک جگہ نہین ہوسکتا، اور اسی بنا پر خواجہ حافظ فرماتے ہین :-

بر ہوشمند سلسلہ ننہادہ است عشق   خواہی کہ زلف یار کشی ترک ہوش کن

دل اندر زلف لیلی بند و کار عشق مجنون کن   کہ عاشق را زیان دارد مقالات خردمند

اے کہ از دفتر عقل آیت عشق آموزی   ترسم این نکتہ بہ تحقیق ندانی دانست

لیکن چونکہ اس عشق مین جیسا کہ خواجہ حافظ فرماتے ہین،

ایکہ دایم بخویش مغروری

گر ترا عشق نیست معذوری

خودی قائم نہین رہ سکتی، اور ڈاکٹر صاحب عشق کو خودی کی ترقی کا ذریعہ سمجھتے ہین،

بہر دل عشق رنگ تازہ بر کرد گہے باسنگ و گہے باشیشہ سر کرد

ترا از خود ربود و چشم تر داد مرا با خویشتن نزدیک تر کرد

اس لئے وہ اس خود فراموشانہ عشق کو عقل کا حریف مقابل نہین قرار دیتے، بلکہ انھون نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے، وہ عقل و ہوش سے خالی نہین ہے، اور یہی عشق ہے جس کی تعبیر انھون نے جنون صاحب ادراک، جنونِ فرزانہ اور جنونِ زیرک سے کی ہے، اور چونکہ عام طور پر جنون کی حالت مین عقل باقی نہین رہتی اس لئے جنون کو صاحب عقل و ادراک قرار دیکر ایک شاعرانہ لطافت بھی پیدا کر دی ہے۔

زمانہ عقل کو سمجھا ہوا ہے مشعل راہ کسے خبر کہ جنون بھی ہے صاحب ادراک

چمن باز آن جنون ویرانہ گردد کہ از ہنگامہ ہا بیگانہ گردد

از آن ہوسے کہ انگندم درین شہر جنون ماند و لے فرزانہ گردد

دگر آئین تسلیم و رضا گیر طریق صدق و اخلاص و وفا گیر

مگو شعرم چنین است و چنان نیست جنونِ زیرکے از من فرا گیر

رندانہ عشق مین معشوق جس قدر معزز و موقر ہوتا ہے اسی قدر عاشق ذلیل و خوار ہوتا ہے اور اپنی ذلت و خواری پر ناز کرتا ہے، اسی نظریہ کے مطابق خواجہ حافظ فرماتے ہین،

گرچہ بدنامی است نزد عاقلان

مانمی خواہیم ننگ و نام را

اردو کا ایک شاعر کہتا ہے:-

ہمین دیکھے ذلت وہ محفل ہی وہی

معزز کرین گے گرامی کرینگے

لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک عشق بجائے خود ایک عزو شرف ہے، اور اس کا آخری درجہ شہادت ہے، ذلت کی زندگی نہیں ہے،

عشق بتان سے ہاتھ اٹھا اپنی خودی مین ڈوب جا
نقش و نگار دیر مین خون جگر نہ کر تلف

کھول کے کیا بیان کرون سرّ مقام مرگ و عشق
عشق ہے مرگ با شرف مرگ حیات بے شرف

اگرچہ اس عشق باشرف مین بھی بعض اوقات سلبی اخلاق مثلاً صبر و تحمل، تواضع و انکسار اور عفو و درگذر سے کام لینا پڑتا ہے، اور مکہ معظمہ مین رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابۂ کرام کی زندگی، اسی قسم کے سلبی اخلاق کا نمونہ تھی، اور ہمارے صوفیہ نے اپنے لئے اسی زندگی کو اسوۂ حسنہ بنایا ہے، لیکن اگر غور سے دیکھا جائے تو اصل اس مکی زندگی اور صوفیہ کی اخلاقی زندگی مین ذوقی طور پر نہایت دقیق فرق نظر آتا ہے، رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اور صحابہ کرام کے صبر و تحمل تواضع و انکسار، اور عفو و درگذر مین عجز و ذلت کا شائبہ نہ تھا، بلکہ ان مین بھی مجاہدانہ شان موجود تھی، اور مکہ سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی ہجرت فرار نہ تھی، بلکہ جہاد کی تیاری کا مقدمہ تھی، اور ڈاکٹر صاحب نے اس اخلاقی فرق کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز مین اس طرح بیان کیا ہے،

کہہ گئین رازِ محبت پردہ داریہائے شوق
تھی فغان وہ بھی جسے ضبطِ فغان سمجھا تھا مین

اس لئے یہ عشق کبھی عملی طاقت سے خالی نہین ہوتا، البتہ کبھی یہ طاقت بالقوۃ ہوتی ہے، اور کبھی بالفعل، لیکن اس مین عملی طاقت ہر حالت مین موجود رہتی ہے،

عقل در پیچاک اسباب و علل
عشق چوگان باز میدانِ عمل

اور جب قوت سے فعل مین آتی ہے، تو قوم کے سامنے ترقی کا وسیع میدان کھل جاتا ہے،

یونانی نے لکھا ہے کہ قومی زندگی کی بنیاد صرف اخلاق ہی کے ستون پر قائم ہے، عقل و دماغ

کا حصّہ اس میں بہت کم ہے، رومن قوم اپنے تنزل و انحطاط کے زمانے میں عقلی حیثیت سے اپنے آباؤ اجداد کی بہ نسبت زیادہ طاقتور تھی، تاہم چونکہ اپنی آبائی وراثت یعنی اقدام، عزم، شجاعت، جانبازی، غرض ان تمام اخلاق کو جن کے ذریعہ سے اُن کے آباؤ اجداد نے ترقی کی تھی، کھو چکی تھی، اس لئے بالآخر تنزل کے غار میں گر پڑی، بعینہ یہی حال مسلمانوں کا بھی ہوا، وہ اپنے دورِ تنزل میں عقلی حیثیت سے اہلِ عرب سے بہت زیادہ ترقی یافتہ تھے، لیکن چونکہ اہلِ عرب جیسی اخلاقی اور عملی طاقت نہیں رکھتے تھے، اس لئے اُن کو اپنے مفتوحہ ممالک سے بھی ہاتھ دھونا پڑا،

لیکن عقلی ترقی اس عملی قوت کا بالکل خاتمہ کر دیتی ہے،

انجامِ خرد ہے بے حضوری — ہے فلسفۂ زندگی سے دوری
افکار کے نغمہ ہائے بے صوت — ہیں ذوقِ عمل کے واسطے موت
قوم کے ہاتھ سے جاتا ہے متاعِ کردار — بحث میں آتا ہے جب فلسفۂ ذات و صفات

کیونکہ :-

(۱) عمل کی بنیاد عقیدہ کی وحدت و یکرنگی پر قائم ہوتی ہے، اسلام نے صرف ایک کلمہ لَا اِلٰہَ اِلَّا اللہ کی دعوت دی، اور اسی عقیدہ کی وحدت اور یکرنگی نے صحابۂ کرام کو جوشِ عمل سے لبریز کر دیا، لیکن عقلی نظریوں میں یہ وحدت و یکرنگی نہیں پائی جاتی، بلکہ وہ ہمیشہ بدلتے رہتے ہیں،

زمان زمان شکند آنچہ مے تراشد عقل — بیا کہ عشق مسلمان و عقل زناری است

عقل عیار ہے سو بھیس بدل لیتی ہے — عشق بیچارہ نہ مُلّا ہے، نہ زاہد نہ حکیم

اس لئے وہ انسان کی عملی طاقت کو کسی ایک مرکز پر جمع نہیں ہونے دیتی، بلکہ اس کو منتشر رکھتی ہے،

(۲) اس وحدت و یکرنگی کے ساتھ عقیدہ کے لئے استحکام اور پختگی بھی ضروری ہے جس کو شریعت

کی اصطلاح مین ایمان ویقین کہتے ہین، اور یہی ایمان ویقین انسان کو آمادۂ عمل کرتا ہے، لیکن ایک طرف تو عقلی نظریات کا یہ اختلاف انسان کے دل مین یقین وایمان پیدا نہین ہونے دیتا، بلکہ اس کو تلون، تذبذب اور شک مین مبتلا رکھتا ہے، دوسری طرف ان نظریات کو سینکڑون دلائل سے ثابت کیا جاتا ہے، اور انسان اگرچہ ان دلائل کی کثرت سے حیرت زدہ ہو جاتا ہے،

اک دانش نورانی اک دانش برہانی
ہے دانش برہانی، حیرت کی فراوانی

لیکن اوس کے دل مین یقین کی کیفیت نہین پیدا ہوتی، جس پر عمل کی بنیاد ہے،

علاج ضعف یقین اُن سے ہو نہین سکتا غریب اگرچہ ہین رازی کے نکتہ ہائے دقیق

بلکہ وہ ایک کشمکش مین مبتلا ہو جاتا ہے، اور اس حالت مین بظاہر تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ عقل اُن دلائل سے انسان کی رہبری کرنا چاہتی ہے لیکن درحقیقت وہ راہزنی کرتی ہے، یہی وجہ ہے، کہ ڈاکٹر صاحب ان دلائل کو مکر وفریب اور حیلہ قرار دیتے ہین،

فریب کشمکش عقل دیدنی دارد کہ میر قافلہ و ذوق رہزنی دارد
نشان راہ ز عقل ہزار حیلہ مپرس بیا کہ عشق کمالے ز یک فنی دارد

عشق صید از زور بازو افگند عقل مکار است و دامے می زند

(۳) ایک طرف تو علم ویقین کا یہ ضعف عقل کو عملی میدان مین ناکامیاب رکھتا ہے، دوسری طرف عملی زندگی مین جو خطرات ومہالک پیش آتے ہین، اُن کے مقابلے کے لئے جس جرأت، استقامت، اور جانبازی کی ضرورت ہوتی ہے، وہ عقل مین بہت کم پائی جاتی ہے، عشق آگ مین نہایت بے باکی کے ساتھ کود پڑتا ہے لیکن عقل دیکھ بھال مین رہ جاتی ہے،

بے خطر کود پڑا آتش نمرود مین عشق عقل ہے محو تماشائے لب بام ابھی

کیونکہ عشق خود ایک آگ ہے، جو دل میں زندگی کی حرارت پیدا کر دیتا ہے، اس لئے آگ کو آگ سے کیا خطرہ ہو سکتا ہے، لیکن عقل میں زندگی کی یہ حرارت نہیں پائی جاتی، اور ڈاکٹر صاحب نے ایک فرضی، خیالی حکایت میں اس نکتہ کو نہایت لطیف شاعرانہ انداز میں بیان کیا ہے،

شنیدم شبے در کتب خانۂ من   بہ پروانہ می گفت کرم کتابی

با وراق سینا نشیمن گرفتم (بو علی سینا)   بسے دیدم از نسخۂ فاریابی

نفہمیدہ ام حکمت زندگی را   ہمان تیرہ روزم ز بے آفتابی

نکو گفت پروانۂ نیم سوزے   کہ این نکتہ را در کتابے نیابی

تپش می کند زندہ تر زندگی را   تپش می دہد بال و پر زندگی را

اس لئے اگرچہ عقل بھی بڑے بڑے میدان فتح کرنا چاہتی ہے، لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے وہ دفعۃً ان میدانوں کو فتح نہیں کر سکتی، بلکہ آہستہ آہستہ قدم اٹھاتی ہے،

عقل ہم خود را بدین عالم زند   تا طلسم آب و گل را بشکند

می شود ہر سنگ رہ او را ادیب   می شود برق و سحاب او را خطیب

چشمش از ذوق نگہ بیگانہ نیست   لیکن او را جرأت رندانہ نیست

پس ز ترس راہ چون کورے رود   نرم نرمک صورت مورے رود

تا خود پیچیدہ تر ہر رنگ و بوست   می رود آہستہ اندر راہ دوست

کارش از تدریج می یابد نظام   من ندانم کے شود کارش تمام

لیکن جرأت و ہمت کی کمی سے عقل جو کام برسوں میں کرتی ہے، اُس کو عشق آن کی آن میں کر سکتا ہے،

می ندانند عشق سال و ماہ را   دیر و زود و نزد و دور راہ را

عقل در کوہ شگافے می کند | یا بگرد او طوافے می کند
کوہ پیشِ عشق چون کاہے بود | دل سریع السیر چون ماہے بود
زورِ عشق از باد و خاک و آب نیست | قوتش از سختیِ اعصاب نیست
عشق بانانِ جوین خیبر کشاد | عشق در اندام مہ چاکے نہاد
کلۂ نمرود بے ضربے شکست | لشکرِ فرعون بے حربے شکست
عشق سلطان است و برہان مبین | ہر دو عالم عشق را زیر نگین

اس تمام تفصیل سے ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریفِ مقابل قرار دیا ہے وہ بے کار رندوں اور اوباشوں کا مشغلہ نہیں بلکہ عقل و اخلاق کا مجموعہ ہے، اور عقل و اخلاق کی آمیزش نے اُس کو ایک معجزانہ عملی طاقت بنا دیا ہے، اس زمانہ میں گرچہ سائنس بھی ایک عملی طاقت بن گئی ہے لیکن بایں ہمہ سائنس اور عشق میں مختلف حیثیتوں سے فرق ہے،

(۱) سائنس میں اخلاق کی آمیزش نہیں، اس لئے وہ زندگی کے ایک ضروری عنصر سے خالی ہے،

(۲) سائنس کے لئے غیر معمولی مصارف، غیر معمولی ساز و سامان اور غیر معمولی آلات کی ضرورت ہے، اور عشق کے لئے ان چیزوں کی ضرورت نہیں، بلکہ وہ بے سروسامانی کے ساتھ بھی دنیا کو تہ و بالا کر سکتا ہے، جیسا کہ اولوالعزم پیغمبروں نے کیا ہے،

(۳) ڈاکٹر صاحب نے جس عشق کو عقل کا حریف مقابل قرار دیا ہے، وہ عملی قوت ہونے کے ساتھ ایک تخلیقی قوت بھی ہے، اس لئے ان کا نظریۂ عشق مولانا روم کے نظریۂ عشق سے مختلف اور زیادہ ترقی یافتہ ہے، خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہیں،

"رومی کا جذبۂ عشق بہت حد تک محویت ذاتِ الٰہی کے تاثرات میں رہ جاتا ہے، اقبال کے یہاں جذبۂ عشق ایک جذبۂ تخلیق جذبۂ تسخیر، اور جذبۂ ارتقاء بن گیا ہے، اساسی پہلو

اقبال نے ایسے مضامین پیدا کئے ہین، جن کا مرشد کے یہان مشکل سے کوئی نشان ملیگا

اور اس اختلاف کی وجہ یہ ہے کہ مولانا روم کے سامنے اشراقی حکما کا نظریۂ عشق تھا، جو محویت ذات الٰہی تک محدود تھا، لیکن ڈاکٹر صاحب نے عشق کا جو اعلیٰ ترین نمونہ اپنے سامنے رکھا ہے، وہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا عشق ہے، اور اس عشق کا ظہور غارِ حرا کی خلوت نشینی سے ہوا، اس لئے عشق خلوت کی چیز ہے اور عشق کی یہی امتیازی خصوصیت ہے، جو اس کو عقل سے ممتاز کر دیتی ہے، فلسفہ و سائنس کتنی ہی ترقی کر جائین لیکن اُن کی تگ و دو صرف انسان کی بیرونی دنیا تک محدود ہے، اور وہ صرف مظاہر فطرت کی ایک ایک چیز کو لے کر اس کے اوصاف و خواص بیان کرتے ہین، مثلاً پانی مین کیا خاصیت ہے؟ حرارت کے کتنے درجے ہین؟ بھاپ مین کس قدر طاقت ہے؟ اس لئے ان کا میلان صرف جلوت کی طرف ہوتا ہے، اور وہ ان اوصاف و خواص کے انکشاف سے صرف انسان کی بیرونی دنیا مین حرکت پیدا کر سکتے ہین، لیکن عشق خارجی دنیا سے کوئی تعلق نہین رکھتا، بلکہ وہ صرف انسان کے روحانی اوصاف و خواص کی جستجو مین رہتا ہے، اس لئے وہ خلوت سے باہر قدم نہین نکالتا، اور اس طرح عقل و عشق کی ترقی کے میدان الگ الگ ہو جاتے ہین،

عقل او را سوے جلوت می کشد

عشق او را سوے خلوت می کشد

اس لئے عقل سے اگرچہ خارجی دنیا کی تمام چیزون کے اوصاف و خواص نمایان ہو جاتے ہین لیکن خود انسان کے روحانی اوصاف و خواص پر پردہ پڑا رہتا ہے، عقل بجلی کے چراغ جلا کر تمام دنیا کو روشن کر سکتی ہے، لیکن اس چراغ کی روشنی انسان کی روحانی زندگی تک نہین پہونچ سکتی، اس کو صرف عشق ہی روشن کر سکتا ہے،

---

[1] رسالۂ اردو اقبال نمبر ص۱۴۳

جلوتِ او روشن از نورِ صفات خلوتِ او مستنیر از نورِ ذات

حالانکہ انسان کی حقیقی زندگی یہ نہیں ہے کہ وہ بیرونی چیزوں کے اوصاف وخواص سے تو واقف ہو اور خود اس کے اندرونی اوصاف وخواص پر پردہ پڑا رہے، بلکہ اس کی اصلی زندگی یہ ہے، کہ خود اس کو اپنی ذات کے اوصاف وخواص بے پردہ ہو کر نظر آئیں،

بر مقامِ خود رسیدن زندگی است ذات را بے پردہ دیدن زندگی است

مردِ مومن در نسازد با صفات مصطفیٰ راضی نہ شد الّا بذات

جلوت وخلوت کی اس تفریق نے اگرچہ عقل وعشق کے حدود الگ الگ کر دیئے لیکن صوفیائے نظریۂ عشق اور ڈاکٹر صاحب کے نظریۂ عشق کے درمیان حد فاصل قائم نہیں ہوئی، کیونکہ ڈاکٹر صاحب کی طرح ہمارے صوفیہ بھی عشق کو خلوت ہی کی چیز سمجھتے ہیں، لیکن اُن کے نزدیک اس خلوت نشینی کا مقصد محویت، استغراق اور مشاہدۂ ذاتِ الٰہی ہے، اور ڈاکٹر صاحب بھی اس کو ایک اعلیٰ درجہ کا مقصد سمجھتے ہیں لیکن ان کے نزدیک اس مقصد کے حاصل کرنے کے لئے سب سے پہلے انسان کو خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کا مشاہدہ کرنا چاہئے، اوپر کے اشعار میں انھوں نے جہاں جہاں ذات کا لفظ استعمال کیا ہے اس سے خود اپنی ذات یعنی خودی مراد ہے، اور رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم نے غار حرا میں جو خلوت نشینی اختیار کی تھی، اس کا مقصد ڈاکٹر صاحب کے نزدیک صرف یہ تھا، کہ خود اپنی ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو ذاتِ الٰہی کے مشاہدہ کا ذریعہ بنائیں، ڈاکٹر صاحب نے اپنے اس مشہور قطعہ :-

ز من گو صوفیانِ باصفا را خدا جو یانِ معنی آشنا را

غلامِ ہمّت آن خود پرستم کہ از نورِ خودی بیند خدا را

میں جس خود پرستی کی غلامی پر فخر کیا ہے اس سے بھی رسول اللہ صلّی اللہ علیہ وسلّم کی ذات مراد ہے لیکن اگر

خلوت نشینی میں خودی کو فنا کر دیا جائے، اور صرف ذات الٰہی کا مشاہدہ مقصود ہو تو اس صورت میں عشق محض ایک تحقیقی چیز ہو کر خلوت سے جلوت میں آجاتا ہے، اور اس میں اور عقل میں کوئی فرق باقی نہیں رہ جاتا، حضرت موسیٰ علیہ السلام نے خود خدا کی ذات کو بے پردہ دیکھنا چاہا، اور اگر وہ ان کو بے پردہ نظر آجاتی تو اس سے صرف ان کی عقل کی تحقیقی قوت کو تشفی ہو جاتی، لیکن خود اُن کی ذات یعنی خودی کی اندرونی صلاحیتوں اور قابلیتوں پر پردہ پڑا رہجاتا،

گدائے جلوہ رفتی بر سر طور کہ جانِ تو ز خود نامحرمے ہست
قدم در جستجوے آدمے زن خدا ہم در تلاشِ آدمے ہست

لیکن اگر خلوت نشینی میں خود اپنی ذات یعنی خودی کا مشاہدہ کیا جائے تو انسان کو اپنی اندرونی قابلیتوں اور صلاحیتوں کا علم ہو جاتا ہو، اور اس صورت میں عشق عقل کی طرح صرف تحقیقی قوت نہیں رہ جاتا، بلکہ ایک تخلیقی جذبہ بن جاتا ہے، اور انسان کو یہ معلوم ہو جاتا ہے، کہ وہ اپنی روحانی طاقت سے کام لیکر ایک نئی دنیا پیدا کر سکتا ہے، اور رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے غارِ حرا میں خلوت نشین ہو کر خود اپنی ذات یعنی اپنی خودی کی تخلیقی قوتوں کا مشاہدہ کیا، جس سے مسلمانوں کی ایک نئی قوم پیدا ہوئی،

مصطفےٰ اندر حرا خلوت گزید مدتے جز خویشتن کس را ندید
نقش ما را در دلِ او ریختند ملتے از خلوتش انگیختند
گرچہ داری جان روشن چون کلیم ہست افکارِ تو بے خلوت عقیم
از کمِ آمیزی تخیل زندہ تر زندہ تر، جویندہ تر، یابندہ تر
علم و ہم شوق از مقاماتِ حیات ہر دو می گیرد نصیب از واردات
علم از تحقیق لذت می برد عشق از تخلیق لذت می برد
صاحبِ تحقیق را جلوت عزیز صاحبِ تخلیق را خلوت عزیز

چشم موسیٰ خواست دیدار وجود   این ہمہ از لذتِ تحقیق بود

اب صرف یہ سوال پیدا ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے غارِ حرا میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی خلوت نشینی کا جو مقصد بتایا ہے، وہ اسلامی روایات کے مطابق ہے یا نہیں؟ جہاں تک روایات کا تعلق ہے، غارِ حرا کی خلوت نشینی کے اعمال واشغال اور مقاصد واغراض کا کچھ پتہ نہیں چلتا، شراحِ حدیث نے قیاسی طور پر بہت سی وجہیں بتائی ہیں، لیکن یہ محض ان کی قیاس آفرینیاں ہیں، کسی روایت سے ان کی تائید نہیں ہوتی، بعینہٖ اسی طور پر ڈاکٹر صاحب نے اس کا مقصد ذات یعنی خودی کے مشاہدہ کو قرار دیا ہو اگرچہ یہ بھی ایک قیاسی چیز ہے، تاہم کسی روایت کے مخالف بھی نہیں ہے، اور یہ تو یقینی ہے کہ اس سے رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مقصد صورِ غیبیہ کا مشاہدہ نہ تھا، ورنہ حضرت جبرئیل کے مشاہدہ سے آپ کے دل میں اضطراب نہ پیدا ہوتا، بلکہ آپ کو اس سے تسکین ہوتی، بہرحال عالمِ غیب کی صورتوں کا مشاہدہ محققین صوفیہ کے نزدیک بھی روحِ انسانی کا کوئی بہت بڑا کمال نہیں ہے، مجدد الف ثانی کے نزدیک یہ تو بچوں کے کھلونے ہیں، اصلی چیز خود روح کا تصفیہ وتزکیہ ہے، اور خود روح یا خودی کے مشاہدے سے حاصل ہو سکتا ہے،

(باقی)

اعلان

یکم جنوری ۱۹۲۷ء سے مستقل تاجروں کے لئے کمیشن بجائے پندرہ فی صدی کے اور دوسری مطبوعات پر بیس فی صدی کر دیا گیا ہے، اب اس کے متعلق خط وکتابت بے سود ہوگی

"منیجر"

اسلامی نظریۂ اجتماع

از

جناب مولوی حیدر زمان صاحب صدیقی پٹھان کوٹ

(۲)

اسلامی نظامِ اجتماع کے اختلال کا تاریخی پس منظر

زمانۂ رسالت سے لے کر خلافتِ راشدہ کے آخری دور تک اسلام کا مقابلہ جاہلیت محضہ کے ساتھ تھا، یہ جاہلیت اگرچہ بڑی سخت جان تھی، مگر اسلام کی نظریاتی اور عملی قوت کے مقابلہ مین اسے ہر قدم پر شکست کھانی پڑی، دنیا کے جس حصہ مین بھی اسلام سے متصادم ہوئی، اس کے پاؤں اکھڑ گئے، اور بالآخر مقہور و مجبور ہو کر رہ گئی، مگر اس حقیقت سے انکار نہین کیا جا سکتا، کہ جو چیز ایک دفعہ کتم عدم سے منظر وجود پر آ گئی، وہ دنیا کی ہستی سے کبھی بالکلیہ فنا نہین ہو سکتی، کیونکہ اس عالم رنگ و بو مین ہر نوع کی چیز سما سکتی ہے، اور متخالف و متضاد حقائق و امور کے لئے اس نے کبھی تنگی داماں کا عذر پیش نہین کیا، بالخصوص ہر ایسی چیز جو انسانی طبائع کی مرغوب اور ہوائے نفس سے کچھ مناسبت رکھتی ہو، اس سے انسان کا دامن بچانا مشکل ہو جاتا ہے، یہ دوسری بات ہے، کہ وہ کس وقت اپنی ظاہری ہئیت و لباس کو بدل دے، اور کسی دوسرے لباس مین دنیا کے سامنے آجائے، مگر لباس کی تبدیلی سے حقیقت نہین بدل جایا کرتی چنانچہ جاہلیت خالصہ جب ہر معرکۂ جنگ مین شکست کھا چکی، یہان تک کہ اس کا سیاسی اور اجتماعی وجود ختم ہو کر رہ گیا، تو اس نے اپنی بقا کے لئے اسلام کے دامن مین پناہ لینی چاہی، اب وہ شخصیتین اٹھ چکی تھین، جو اسلام کے حصن حصین کے لئے

باب مغلق کا کام دے رہی تھین، اور ان کی موجودگی مین باہر کی کوئی چیز اس قلعہ کے اندر گھسنے کی جرأت نہین کرسکتی تھی،

اِنَّ بَیْنَکَ وَبَیْنَھَا بَابًا مُغْلَقاً (بخاری) — تمھارے اور اس کے درمیان ایک بند دروازہ ہے،

مگر جونہی یہ باب مغلق سامنے سے ہٹا تو جاہلیت نے اندر گھسنے کے کئی راستے بنالئے، اب کیا تھا، رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم کے ارشاد کے مطابق فتنون کی موسلادھار بارش شروع ہوگئی،

انی لاری الفتن تقع فی بیوتکم کوقع المطر (بخاری) — مین تمھارے گھرون مین بارش کی طرح فتنون کو برستا دیکھ رہا ہون،

مگر پھر بھی جاہلیت کے لئے یہ ممکن نہ تھا، کہ اپنے پہلے لباس مین اسلام کے سامنے آتی، چنانچہ اب اُس نے نیا چولا بدلا، اور اسلام سے ساز باز کرنی شروع کردی، کچھ دیا، اور کچھ لیا، اور بالآخر وہ اسلام سے جوڑ توڑ کرنے مین کامیاب ہوگئی، اب وہ بظاہر دیکھنے والون کو مسلمان نظر آتی تھی، مگر باطن مین اسی طرح لاتؐ مناتؐ کی چہیتی تھی!

بدل کے بھیس زمانے مین پھر سے آتے ہین
اگرچہ پیر ہے آدم جوان ہین لات ومنات

تاریخ اسلام کے مطالعہ سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ سلسلہ دولت بنی اُمیّہ کے آغاز سے آج تک برابر جاری رہا، مگر یہ جاہلیت کم بخت اتنی زمانہ شناس واقع ہوئی ہے، کہ تاریخ کے ہر دور مین احوال وظروف کے قالب مین ڈھلنے کی اُسے پوری مہارت حاصل ہے، اس کے سامنے تو صرف ایک ہی مقصد رہا ہے، کہ اسلام کے نظام اجتماع مین کس طرح اختلال پیدا کیا جاسکتا ہے؟ کس راستہ سے اس پر حملہ وہجوم ہوسکتا ہے، اور کس لباس مین اُسے اپنی جانب مائل کیا جاسکتا ہے، زمانہ کی رفتار کے ساتھ ساتھ اس کے طرز وطریق بھی بدلتے رہے، خلافت راشدہ کے انقطاع کے بعد سب سے پہلے اُس نے ملوکیت واستبداد کا لباس زیب تن کیا، کہ اس کے بغیر

کسی طرح اس کا اثر و نفوذ نہیں بڑھ سکتا تھا، اور ملوکیت ہی وہ چیز ہے کہ ہر زمانہ میں جاہلیت کی پشت پناہی کرتی رہی ہے، پس ملوکیت کے قیام کے ساتھ اس نے نقشۂ زندگی کے ایک ایک خانہ پر اپنا رنگ جمانا شروع کیا، اور نظریۂ حکومت میں تبدیلی رونما ہونے کے ساتھ ہی اجتماع و تمدن کے تمام شعبوں میں انقلاب معکوس شروع ہو گیا،

خلافتِ راشدہ کا عہدِ مقدس عہدِ رسالت سے مناسبتِ تامہ رکھتا تھا، اور اس کا نظام فکر و عمل بالکل طریقِ سُنت اور مناہجِ نبوت پر قائم تھا، یہی وجہ ہے کہ سرورِ دو جہاں صلی اللہ علیہ وسلم نے خلفاے راشدینؓ کے عمل و کردار کو لفظِ سُنت سے تعبیر کیا ہے،

عن العرباض ابن ساریۃ قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فعلیکم بسنتی وسنۃ الخلفاء الراشدین المھدیین تمسکوا بھا وعضوا علیھا بالنواجذ، .... (اخرجہ ابوداؤد و ترمذی)	میری سنت اور ہدایت یافتہ خلفاے راشدین کی سُنت کو لازم پکڑو، اس کے ساتھ تمسک کرو اور نہایت مضبوطی سے اسے پکڑ لو،
عن زید ابن ارقمؓ قال قال رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انی تارک فیکم ما ان تمسکتم بہ لن تضلوا بعدی احدھما اعظم من الآخر وھو کتاب اللہ حبل ممدود من السماء الی الارض و عترتی اھل بیتی، لن یفترقا حتی یردا علی الحوض فانظروا کیف تخلفونی فیھما (اخرجہ الترمذی)	میں دو چیز تم میں چھوڑ کے جا رہا ہوں کہ اگر تم اس سے تمسک کروگے تو میرے بعد گمراہ نہ ہوسکوگے، (اس چیز کے دو حصے ہیں) ایک ان میں سے دوسرے کی نسبت بڑا ہے، وہ اللہ کی کتاب ہے جو آسمان سے زمین تک لٹکی ہوئی رسی ہے، اور دوسرا میری اولاد یعنی اہل بیت ہیں یہ دونوں ایک دوسرے سے ہرگز جدا نہ ہوں گے یہاں تک کہ قیامت کو میرے پاس حوض کوثر کے مقام پر وارد ہوں گے، غور کرو کہ میرے بعد تم ان دونوں سے کیا سلوک کرتے ہو،

یہ دونوں روایتیں بظاہر الگ الگ مفہوم رکھتی ہیں، مگر در اصل ان کا مفہوم ایک ہی ہے، احادیث نبوی میں جہاں خلفاے راشدینؓ کا ذکر آیا ہے، ان میں اہلِ بیت بھی شامل ہیں، اور جہاں عترت یا اہلِ بیت کا ذکر ہوا ہے، اس میں خلفاے راشدینؓ بھی داخل ہیں، چنانچہ علامہ ابن تیمیہؒ نے بھی اس کی تصریح کی ہے، گویا عترت اور اہلِ بیت سے مراد رسول خدا صلی اللہ علیہ وسلم کی روحانی اولاد ہے، جو صحیح طور پر اپنے روحانی باپ کے نقشِ قدم پر چلنے والی ہے لیکن میرے خیال میں یہ دونوں حدیثیں اپنے منشا و مصداق کے اعتبار سے بعد میں آنے والے مجددینِ ملت اور مصلحینِ اُمت پر بھی حاوی ہیں، کیونکہ اُن کا مسلک و طریق بھی خلفاء و اہلِ بیت کے مسلک کے عین مطابق ہے، اور یہ مقدس ہستیاں گویا خلفاء الخلفاء ہیں، لہذا اولاً و بالذات نہ سہی، مگر بالتبع یہ بھی ان احادیث میں شامل ہیں،

غرض خلفاے راشدینؓ کا وہ مقدس دور دینی، اخلاقی، سیاسی اور اجتماعی نقطۂ نظر سے بالکل عہدِ نبوت سے مشابہ تھا، صحابہ رضوان اللہ علیہم اجمعین، صورت و سیرت، اخلاق و معاشرت اور عمل و کردار میں رسالتمآب صلی اللہ علیہ وسلم کے زندہ نمونہ تھے، اور وہ جہاں گئے وہاں کے لوگوں کو اپنے ہی رنگ میں رنگ دیا، ان کا کردار اور کیرکٹر دوسروں پر اثر انداز ہوتا تھا، مگر وہ خود کسی سے متاثر نہ ہوتے تھے، اور انہی نے دنیا کے انسانوں کو صحیح اسلامی فکر و عمل اور سیاست و اجتماع سے روشناس کیا، مگر خلافت راشدہ کے انقطاع کے بعد زمامِ سیادت بنی امیہ کے ہاتھ آگئی، اور اسی وقت سے اسلامی طرزِ سیاست اور ہیئت اجتماع میں ایک ناخوشگوار انقلاب رونما ہوا، اب خالص اسلامی جمہوریت کے بعد ملوکیت و استبداد کا دور شروع ہوا، اور اس ظالمانہ طرزِ سیاست نے اجتماعِ اسلامی کی جڑیں کھوکھلی کر دیں، اگرچہ اس عہد میں صحابہ کرام کی ایک بڑی تعداد موجود تھی، مگر بقول سید احمد شہید رحمۃ اللہ علیہ الملک والدین توأمان " قانون کا قیام حکومت کے بغیر ممکن نہیں، چونکہ قوتِ مقتدرہ جن کے ہاتھوں میں منتقل ہوگئی تھی وہ

انتہائی درجہ کے عیاش، بدکردار اور ظالم تھے، اور ظاہر ہے کہ انسانون کے اخلاق و معاشرت اور اجتماع و تمدن پر سب سے زیادہ ملکی سیاست ہی اثر انداز ہوتی ہے، اس لئے صحابہ کرامؓ کی مجاہدانہ جد و جہد بھی اس سیلاب کو نہ روک سکی،

دور خلافت راشدہ مین آزادی فکر و رائے، حریت اجتماع اور مساوات عامہ کو جس قدر اہمیت حاصل تھی، اس سے اسلام کا کوئی بڑے سے بڑا مخالف بھی جرأت انکار نہین کر سکتا، جس کی تفصیل مین اسلامی نظریہ سیاست مین کر چکا ہون، مگر دور بنی اُمیہ کے آغاز ہی مین طبقاتی نظام اجتماع اور ظالمانہ تمدن کی بنیاد پڑ گئی، وہی جاگیردارانہ سسٹم، شریف و وضیع کے امتیازات اور امیر و غریب کی تفریق جو اسلام کے دور مین ختم کر دی گئی تھی، دوبارہ مسلمانون کے طرز اجتماع مین داخل ہو گئی، افکار و عقائد مین فساد رونما ہونے لگا، اسلامی دستور اخلاق کو بدل دیا گیا، تعلیم و تربیت کے طرز و طریق مین تجدد کا سلسلہ جاری ہوا، شراب نوشی، بدمستی، عیش کوشی، جبر و تشدد اور تمام ملوکانہ صفات بروے کار آنے لگین،

مگر تاریخ اسلام کی یہ ایک درخشندہ حقیقت ہے، کہ وہ پرستاران ملوکیت اور داعیان تجدد و تلبیس کے ساتھ ساتھ مردان راہ حق، داعیان حریت و آزادی، مجددین ملت اور مصلحین امت کی شاندار روایات بھی پیش کر رہی ہے، اگر ایک طرف خود مسلمانون سے ہی کوئی جابر و قاہر اور مختار مطلق حکمران پیدا ہوتا ہے، جو اپنا ظالمانہ کردار اور تجدد پسندی سے جاہلی افکار و اعمال کا احیاء کرتا ہے، اور دین خداوندی کو ہوائے نفس کے تحت چلانا چاہتا ہے، یا فرق باطلہ کے فاسد عقائد اسلامی اور قرآنی طریق اجتماع و سیاست مین تزلزل رونما ہونے لگتا ہے، تو ساتھ ہی ایک پُراسرار قوت روحانی کا حامل مرد مجاہد بھی اٹھ کھڑا ہوتا ہے، جو اپنی بے پناہ قوت عمل سے پرستاران باطل کے تمام منصوبون کو پاش پاش کر دیتا ہے، اور دین خدا کو سالہا سال کی آمیزشون سے پاک کر کے تجدید ملت اور احیاء دین کے کٹھن مراحل کو ایک مختصر مدت ہی مین طے کر جاتا ہے،

دگر قومے کہ ذکر لا الہ اش برآرد از دل شب صبح گاہش
شناسد منزلش را آفتابے کہ ریگِ کہکشان ریزد براہش

یہ ہے وہ حقیقتِ باہرہ جو اسلامی تاریخ کے ہر دور میں آپ کو نمایاں نظر آئے گی، اور کیون نہ ہو کہ خود سید الاولین والآخرین صلی اللہ علیہ وسلم نے اس حقیقتِ کبری کو ان الفاظ مین ظاہر فرما دیا تھا،

انّ اللہ یبعث لھذہ الامۃ علی راس کل مایۃ من یجدد لھا دینھا،	اللہ تعالیٰ اس امت کے لئے ہر سو سال کے خاتمہ پر کوئی ایسی جامع شخصیت بھیجے گا، جو اس امت کے دین کی تجدید کرے گی،
(اخرجہ ابوداؤد والحاکم والطبرانی)	

یہ بحث اگرچہ ایک مستقل موضوع رکھتی ہے، اور اس کے تفصیلی گوشے ہمارے موضوع سے غیر متعلق ہین مگر اجتماعِ اسلامی کے فساد و اختلال کے تاریخی پس منظر کا ذکر کرتے ہوئے علی وجہ التنبیہ اس کا ذکر بھی آجانا لازمی ہے،

قریبًا نصف صدی کے اس دورِ ضلالت و ملوکیت کے بعد خداے قدوس نے بنی امیہ ہی سے ایک جلیل القدر شخصیت حضرت عمر بن عبد العزیز کو مجددیت کے منصب پر فائز فرمایا، آپنے سب سے پہلا کام یہ کیا کہ وراثت و جانشینی کے اس جاہلی تصور کو مٹایا، اور مجمع عام مین اعلان فرمایا،

ایھا الناس انی ابتلیت بھذا الامر من غیر رای منی ولا طلبۃ و لا مشورۃ من المسلمین وانی خلعت ما فی اعناقکم من بیعتی فاختاروا لانفسکم غیری	اے لوگو مجھے میری راے اور خواہش نیز عام مسلمانون کے مشورہ کے بغیر ہی حاکم بنا دیا گیا ہے، اصحاب مین اپنی بیعت سے تمھین آزاد کرتا ہون، اور میرے سوا جس کو چاہو اپنا امیر بنا لو،

چنانچہ اسلامی طریقِ انتخاب سے اُن ہی کو خلیفہ چنا گیا، اور اس طرح ملوکیت کا بُت اُن کے ہاتھوں سے چور چور ہو کر رہ گیا،

اس کے بعد تجدید دین اور احیائے ملّت کا کام شروع کیا، کتاب و سُنت کے علوم کی طرف خاص توجہ دی گئی، اسی زمانہ سے احادیث کی ترتیب و تدوین کی مہم شروع ہوئی، ثقافت و تہذیب اسلامی کو غیر اسلامی آمیزشوں سے پاک کیا گیا، نظامِ تعلیم و تربیت اور فکر عامہ میں از سرِ نو اسلامی طرز کا انقلاب رونما ہونے لگا، اور تمدن کے تمام شعبوں کی کتاب و سُنت کے مطابق تشکیل ہونے لگی، یہاں تک کہ جاگیردارانہ نظام کا قلع قمع کر دیا گیا، شاہی خاندان میں جس قدر جاگیریں تھیں، وہ بیت المال کی ملکیت قرار دی گئیں، شاہ و گدا، امیر و غریب اور دیگر نسلی، وطنی اور قومی امتیازات کو مٹا کر از سرِ نو مساواتِ عامہ حریتِ اجتماع اور آزادی فکر کو رواج دیا گیا، مگر افسوس ہے کہ یہ کام ابھی تشنۂ تکمیل ہی تھا، کہ عمر ثانیؒ کی عمر نے وفا نہ کی، اور آپ رفیق اعلیٰ سے جا ملے،

اب مجدد اوّل کی وفات کے بعد مستقل طور پر عنانِ اقتدار جاہلیت کے ہاتھوں میں چلی گئی، اور پھر آج تک دنیا کے کسی حصہ میں کوئی پائدار اسلامی طرز کی حکومت قائم نہ ہو سکی، چونکہ مذہب اور اقتدار دونوں قوتیں لازم و ملزوم ہیں، اس لئے تاوقتیکہ یہ دونوں یک تحت کسی جامع شخصیت کے ذریعہ عمل پذیر نہ ہوں، دنیا میں امن و نظم کا قیام دشوار ہی نہیں، بلکہ ناممکن ہے،

این دو قوت حافظ یک دیگر ند

کائناتِ زندگی را محور ند (اقبال)

مگر اب اقتدار نے مذہب کو پیچھا چھڑا لیا، اور جاہلیت کے راستے میں اب کوئی رکاوٹ نہ رہی، چنانچہ اب اس نے اس موقع کو غنیمت جان کر مختلف راستوں سے ملت اسلامیہ پر یلغار شروع کر دی، ہر نئے دور میں ایک نیا روپ بدل کر سامنے آئی، اور جدید دور میں اس کا اثر و نفوذ بڑھتا ہی چلا گیا، مگر

حضرت مجدد اوّل نے اپنے ڈھائی سالہ دورِ خلافت مین فکرِ اسلامی کو جس سطح پر لا کھڑا کیا تھا، اُس کے دوررس نتائج کو روک دینا کسی کے بس کی بات نہ تھی، اب ایک طرف جاہلیت کی قوتین معروف کار تھین، اور دوسری طرف مجدد اول کی نہضتِ علمی اور حرکتِ دینی اپنا رنگ دکھارہی تھی،

ستیزہ کار رہا ہے ازل سے تا امروز

چراغِ مصطفویؐ سے شرارِ بولہبی (اقبالؒ)

بنی امیہ کا دورِ استبداد ۱۳۲ھ تک قائم رہا، اس عہد مین بہت سی اسلامی شخصیتین پیدا ہوئین، جن مین حضرت امام ابوحنیفہ (پیدایش ۸۰ھ وفات ۱۵۰ھ) اور حضرت امام مالکؒ (پیدایش ۹۵ھ وفات ۱۷۹ھ) فکر واجتہاد اور تبحرِ علمی کے اعتبار سے ممتاز درجہ رکھتے ہین، مگر مصیبت یہ تھی کہ سلاطین و امرا کے فکر و ذہن کو جاہلیت نے اس قدر ماؤف بنا دیا تھا کہ اب وہ فکرِ اسلامی سے بالکل تہی دست ہو چکے تھے، اور کتاب وسنت کی اصل روح کو ہوائے نفس کے تہ در تہ پردون مین چھپا رکھا تھا، اب اگر کوئی مردِ خدا ان پردون کو ہٹا کر روحِ اسلامی کو بے نقاب کرنا چاہتا، تو ملوکیت کی تمام طاقتین اُس کے خلاف صف آرا ہو جاتین، حقیقت یہی ہے کہ اُس وقت سے لے کر اس وقت تک جاہلیت کے جتنے بھی نظام بنے ہین ان مین یہ رنگ زیادہ نمایان رہا ہے، امرا کو کچھ ایسے علما سو مل جاتے تھے، جو بندگانِ حرص و آز اور پرستارانِ سیم وزر تھے، اور ان کی زبان سے اہلِ حق پر کفر کے فتوے لگوائے جاتے تھے، اور پھر ان کو قید و بند مین ڈالا جاتا، کوڑون سے پیٹا جاتا، قتل کی دھمکیان دی جاتین، غرض وہ سب کچھ ہوتا رہا، جو اہلِ حق کو اعلاء کلمۃ الحق کے صلہ مین اربابِ جور کی طرف سے بطور انعام مل سکتا ہے، مگر ان مردانِ خدا نے اس راہ مین خوف و طمع کی تمام زنجیرون کو پاش پاش کرکے رکھدیا، قید و بند کی صوبتین اور کوڑون کی بارش بھی اُن کے عزم واستقلال مین تزلزل پیدا نہ کرسکی،

بنا کردند خوش رسمے بخاک وخون غلطیدن خدا رحمت کند این عاشقان پاک طینت را

اور دولت و ثروت، جاہ و عزت کے مژدے بھی سنائے گئے، مگران مردان راہ حق کو کوئی چیز جادۂ مستقیم سے نہ پھیر سکی،

یہ دونون جلیل القدر امام بنو امیہ کے عہد مین پیدا ہوئے، اور عہد عباسی مین ان کی وفات ہوئی یہی وہ مقدس نفوس تھے، جن کی طبع رسا اور نظر حق شناس نے قرآن و حدیث کے غوامض و اسرار کو آشکارا اور فکر و اجتہاد اور اخذ و استنباط کے ذریعہ احکام و شرائع قوانین سیاست، اور نظام اجتماع و تمدن کو مرتب کیا

یہ دونون اصحاب عملی سیاسیات اور ارباب سیاست سے الگ تھلگ رہے، اور ان کی علمی کاوشین کسی امیر و سلطان کی رہین منت نہ ہوئین، بلکہ اُن کی طبع غیور نے انھین سلاطین کی منت پذیری سے ہمیشہ بے نیاز رکھا، کئی سلطنتین بنین اور بگڑین کئی انقلاب آئے، سلاطین کی باہم رقابتون نے خدا کی زمین کو تہ و بالا کر دیا، مگر یہ مردان حق شناس اپنے مقام و موقف پر قائم رہے،

جہانتک ملکی سیاسیات کا تعلق ہے ان دونون حضرات کے متعلق صرف اتنا ہی معلوم ہو سکا ہے کہ مدینہ منورہ مین جب حضرت امام حسنؓ کے پڑپوتے، محمد مہدی نے خلافت کا دعویٰ کیا، تو منصور عباسی کی ایک بہت بڑی فوج نے مدینہ پر چڑھائی کر دی، محمد مہدی کے پاس تھوڑی سی فوج تھی، جب انھون نے دیکھا کہ کامیابی کی کوئی امید نہین تو انھون نے اپنے لشکریون سے فرمایا، کہ جو لوگ اپنی جان بچانا چاہتے ہین، وہ اپنے گھرون مین چلے جائین، اب صرف تین سو شاہسوار رہ گئے، مگر خاندان سادات کے چشم و چراغ محمد مہدیؒ کی تنہا تلوار نے ایک سو بہادرون کو موت کے گھاٹ اتار دیا مگر آخر شکست کھائی، اس لڑائی مین امام ابوحنیفہؒ اور امام مالکؒ نے محمد مہدی کا ساتھ دیا تھا جس کے نتیجہ کے طور پر ان حضرات کو سخت سزائین دی گئین، امام ابوحنیفہؒ کو جیل مین ڈالا گیا، اور اسی حالت مین زہر دلایا گیا، اور امام مالکؒ کے کوڑے لگائے گئے، اور اُن کی مشکین کسی گئین، یہانتک کہ بازو بھی ٹوٹ گیا،

غرض ۱۳۲ھ سے عباسیون کا دور امامت شروع ہوا، اور بدقسمتی سے یہ لوگ اس معاملہ مین

امرائے بنی امیہ سے بھی دو قدم آگے بڑھ گئے، چنانچہ اس دور میں جاہلیت نے یک بخت کئی روپ دھا لئے اور نشۂ اقتدار میں بدمست تھے، لادینی اور لامذہبیت کا ایک تلاطم خیز سمندر امنڈ کر آ گیا، اور اسلامی نظامِ فکر وعمل پر ہر طرف سے یورش ہونے لگی،

خاندانِ سادات کے چھٹے امام حضرت امام جعفر صادقؒ تک شیعہ فرقہ مین اتحاد رہا، مگر اُن کے بعد یہ فرقہ دو گروہوں مین تقسیم ہو گیا، ایک بڑا گروہ حضرت موصوف کے بڑے بیٹے حضرت امام کاظم کو امام ماننے لگا، اور کچھ لوگ اُن کے دوسرے بڑے بیٹے اسمٰعیل کو امامت کا حقدار تسلیم کرنے لگے، ثانی الذکر گروہ اسماعیلی فرقہ کے نام سے موسوم ہوا، اور یہ گروہ بھی آگے چل کر دو گروہوں مین منقسم ہو گیا، ایک گروہ وہ تھا جو اپنے عقائد لوگون سے چھپاتا تھا، اور اندرونی طور پر اپنے خیالات و افکار کی تبلیغ و اشاعت مین مصروف تھا، یہ گروہ باطنی فرقہ کے نام سے مشہور تھا، اس گروہ نے سارے ملک مین تبلیغ کا وسیع جال پھیلا رکھا تھا، اور دوسرا گروہ جو قرمطی کہلاتا تھا، وہ اگرچہ اتنا منظم نہ تھا، مگر اس کے ماننے والے بڑے دلیر اور بہادر تھے، علم کلام مین ان فرقون کے عقائد پر مفصل بحث کی گئی ہے، ان کا مذہب دراصل اسلام اور مجوسیت سے مرکب تھا، کیونکہ یہ لوگ ایرانی الاصل تھے، اس لئے ایران کے قدیم مذہب اور تہذیب و تمدن کا اُن کے خیالات پر گہرا اثر تھا،

باطنی فرقہ کا بانی ایک شخص عبد اللہ بن میمون قداح نامی تھا، اُس نے بیت المقدس مین اپنی تبلیغ کا وسیع سلسلہ شروع کر رکھا تھا، اور اپنے آدمی جگہ جگہ بٹھائے ہوئے تھے، جو کبوترون کے ذریعہ اس کو خبرین پہنچاتے تھے، اس بنا پر لوگ اس کے معتقد ہو گئے تھے،

ان فرقون کے علاوہ فرقۂ معتزلہ نے بھی اسی دور مین عروج حاصل کیا، یہ لوگ ایک جدید فلسفیانہ مذہب کے موجد تھے، اور انھون نے دینِ خداوندی مین دل کھول کر تحریف کی، یہان تک کہ فکر اسلامی کی پوری عمارت کو متزلزل کر دیا، اور پھر بات یہین تک ختم ہو جاتی، تو کوئی بات نہ تھی، مگر اس سے بھی

بڑھ کر جاہلیت نے ان لوگون پر بھی دست درازی شروع کر دی، جو اہل السنت کہلاتے تھے، اور علم وفضل مین یگانۂ روزگار تھے، انھون نے ان نئے فرقون کے دفاع و مقابلہ کے لئے اسی قسم کے جاہلی ہتھیا استعمال کرنے شروع کر دیئے، اور یونانی فلسفہ کے اوہام و خرافات کو افکار اسلامی کے ساتھ مخلوط کر دیا، چنانچہ اس عہد کی کتب تفسیر اور دیگر اسلامی لٹریچر بھی ان نئے خیالات سے متاثر ہوئے بغیر نہ رہ سکا،

مگر اس دور جاہلیت مین بھی اللہ کے کچھ مقدس بندے پیدا ہوئے، جنھون نے جاہلیت کے اس بے پناہ ہجوم کا پامردی سے مقابلہ کیا، ان مین امام اجل حضرت احمد بن حنبلؒ امام شافعی اور امام ابوعبداللہ محمد بن اسمٰعیل بخاری کے اسمائے گرامی قابل ذکر ہین،

حضرت امام احمد بن حنبل (۱۶۴ھ تا ۲۴۱ھ) جن کا نام زبان پر آتے ہی دل مین عقیدت و محبت کے جذبات اُمڈ آتے ہین، ایک بہت بڑے امام حدیث اور مجدد دین تھے، اسلام کے اس بطل جلیل اور علمبردار علوم نبوت کو زندگی کے جن دشوار گذار مراحل سے گذرنا پڑا، ہماری طرح کے کمزور اور نحیف لوگ اس کا تصور بھی مشکل سے ہی کر سکتے ہین، مگر خدا کو جن لوگون سے کام لینا منظور ہوتا ہے، ان کی ذہنی اور جسمانی بناوٹ بھی عام انسانون سے مختلف ہوتی ہے،

حضرت امام نے چار عباسی حکمرانون کا زمانہ دیکھا، اپنے جسم اطہر پر ظلم و تشدد کے پہاڑ گرتے ہوئے بھی دیکھے، اور پھر عقیدت و محبت کے پھولون کی بارش بھی دیکھی، یہ دونون حالتین اگرچہ صبر آزما تھین، مگر کیا کہنے ان اللہ والون کے کہ کسی حالت مین اپنے دامن بے نیازی کو دنیاوی نجاست سے ملوث نہ ہونے دیا، جن لوگون نے اللہ کے ساتھ اپنی جان کا سودا کر لیا ہو وہ کسی نفع و سود کے متلاشی نہین ہوتے،

دل دادم و جان دادم و ایمان دادم

سود است ولے سود نمی دانم چیست

غرض ان چار بادشاہون مین سے مامون معتصم اور واثق کے زمانہ مین حضرت امام پر شدائد و مظالم

کی انتہا کردی گئی، انسان تو انسان ہے، پہاڑ بھی ان مصائب کی تاب نہ لاسکیں، مگر سرمستانِ خمخانۂ احدیت کے رنگ ہی نرالے ہیں، اُن کے آہنی عزم کو دنیا کی کوئی طاقت متزلزل نہیں کرسکتی، اور وہ اس دنیا کی فانی لذت، حیاتِ دنیوی کی پرفریب چمک دمک، بادشاہی جلال وجبروت اور طلسم زخارف پر لات مار کر اپنے نصبِ حیات کی تکمیل میں مصروف سعی رہتے ہیں، اور درحقیقت یہ بلند ترین مقام ان خوش بخت اور نیک طالع انسانوں کو ہی میسر آتا ہے جن پر خدائے قدوس کی خاص نظرِ التفات ہو،

بلند مرتبہ زان خاکِ آستان شدہ ام

غبار کوے توام گر بہ آسمان شدہ ام

امام موصوف کی نسبت خود اُن کے معاصرین نے جن خیالات کا اظہار کیا ہے، ان سے اس امر کا انکشاف ہوتا ہے کہ ان کے عزمِ بلند کے سامنے بادشاہوں کا جاہ وجلال دنیا کی ہر چیز سے حقیر تھا، ابراہیم بن مصعب کوتوال کہتے ہیں، کہ میں نے بادشاہوں کے آگے امام احمد سے زیادہ کسی کو دلیر اور نڈر نہیں پایا، اون کے الفاظ ہیں :-

يَوْمَئِذٍ ما نحن فی عینیہ الا کامثال الذباب، (ہم دکار پردازانِ حکومت) ان کی نظر میں ایسے تھے، گویا ان کے سامنے مکھیاں بھنک

بشر حافی جو اس زمانہ کے بہت بڑے زاہد وعابد تھے، فرماتے ہیں، کہ جب امام احمد کو قید کرکے با زنجیر طرطوس روانہ کیا گیا، تو ابوبکر الاحول نے سوال کیا، ان عرضت علیک السیف تجیب؟ اگر تم پر تلوار پیش کی جائے تو پھر جواب دوگے ؟ فرمایا، "لا" ہرگز نہیں،

بشر حافی سے کہا گیا کہ وہ ان کی سفارش کیوں نہیں کرتے، تو فرمایا مجھ میں ان مصائب کے تحمل کی قوت نہیں، قاما احمد مقام الانبیاء احمد تو انبیا کے مقام پر کھڑے ہیں،

اس مردِ خدا کی بے نیازی کا یہ عالم تھا، کہ حسن بن عبد العزیز نے ہزار ہزار درہم کی تیس تھیلیان

آپ کی خدمت میں پیش کیں، اور عرض کیا یہ مال مجھے ترکہ میں ملا ہے، اور بالکل طیب ہے، آپ اسے قبول فرمائیں، تو فرمایا مجھے اس کی ضرورت نہیں، میرا مالک مجھے رزق دے رہا ہے،

جب متوکل کا زمانہ آیا، تو صورتِ حال بدل گئی ظلم و تشدد کی جگہ انعام و اکرام کی بارش شروع ہو گئی، تو یہ دیکھ کر بے اختیار چلا اٹھے،

ھذا امر اشد علیّ من	یہ عقیدت و محبت کا جال میرے لئے
ذالک "	کوڑوں کی مار اور قید سے زیادہ سخت ہے'

حضرت امام شافعی (۱۵۰ھ تا ۲۰۴ھ) بھی بلند پایہ شخصیت کے مالک تھے، فکر و اجتہاد اور فقہ اسلامی کی ترتیب و تدوین میں انھوں نے نمایاں کام کیا، مگر حکومت وقت نے ان کو بھی نہ چھوڑا اور یمن سے بغداد تک انھیں پا بہ زنجیر لایا گیا،

امام بخاری (۱۹۴ھ تا ۲۵۶ھ) کے تفقہ فی الدین اور تبحر علمی سے ساری دنیا روشناس ہے یہ جلیل القدر امام حدیث جب فراغت علم کے بعد اپنے وطن بخارا تشریف لائے تو حکومت بخارا کی طرف سے ان کا شاہانہ استقبال کیا گیا، مگر چند ہی دن قیام کیا تھا کہ امیر بخارا ان کی بے نیازی و استغنا اور بے باکانہ تبلیغ سے چلا اٹھا، امام بخاری سے مطالبہ کیا کہ آپ شاہی محل میں تشریف لا کر شاہزادوں کو درس حدیث دیا کریں، مگر امام صاحب نے جواب دیا کہ ایسا نہیں ہو سکتا، اگر خواہش ہو تو بچوں کو میرے پاس بھیج دیا کرو، مگر امیر نے کہا کہ اچھا پھر اتنا تو ضرور کرو کہ جب میرے بچے تعلیم کے لئے آئیں تو اس وقت کسی جولاہے یا موچی کا لڑکا وہاں بیٹھنے نہ پائے میں اس بات کو پسند نہیں کرتا کہ جہاں میرے لڑکے بیٹھے ہوں، وہاں گھٹیا درجہ کے لوگ بھی ان کے ساتھ بیٹھیں، مگر علوم نبوت کا یہ عالم متبحر اور اسلامی نظام حیات کا شارح کیونکر یہ برداشت کر سکتا تھا، کہ ان کے حلقۂ درس میں امیر و غریب اور شریف و رذیل سے جدا جدا سلوک ہو، انھوں نے صاف جواب دیا کہ علم حدیث وراثتِ رسول ہے، کسی شاہ و امیر کی جاگیر نہیں یہاں

توشاہ وگدا اور امیر وغریب ایک ہی صف میں بیٹھنے لگے، اس بات پر امیر سخت ناراض ہوگیا، اور علماے سو کے توسط سے آپ پر کفر کے فتوی لگائے گئے، آخر امام صاحب کو اپنے وطن مالوف سے ہجرت کرنی پڑی اور سمرقند کے ایک گاؤں میں پہنچے، جہاں انھوں نے بعد نماز عصر بارگاہ رب العزت میں بصد عجز ونیاز یہ دعا کی کہ

"اے خدا تیرے اس بندے پر زمین کی وسعتیں تنگ آگئی ہیں، اب تو اسے اپنے پاس بلالے"

چنانچہ چند دنوں ہی میں اس دعا نے اثر دکھایا، اور آپ نے اسی گاؤں میں فرشتہ اجل کو لبیک کہی، اناللہ وانا الیہ راجعون،

غرض عباسیہ کا دور حکومت ۱۳۲ھ سے شروع ہوکر ۶۵۶ھ یعنی پورے پانصد سال تک جاری رہا، اور اس کے بعد مصر میں اس خاندان کے کچھ افراد نے ۹۲۳ھ تک حکومت کی، مگر دور بنی امیہ کے آغاز میں جس فتنۂ جاہلیت نے سر اٹھایا تھا، وہ دن بدن بڑھتا ہی چلا گیا، اور دوسری طرف سیاسی اعتبار سے بھی مسلمانوں کا جاہ وجلال تیسری صدی کے اختتام تک زوروں پر رہا، مگر اس کے بعد باہم سیاسی اختلاف ونزاع کی وجہ سے اسلامی سلطنتوں کی حالت ناگفتہ بہ حد تک پہنچ گئی، بیرونی طاقتیں بھی سر اٹھانے لگیں، خلافت عباسیہ کی شوکت ایک افسانہ بن گئی، ہسپانیہ کی حکومت کا بھی یہی حال تھا، ہندوستان اور دوسرے ممالک میں بھی انتہائی بے چینی پھیلی ہوئی تھی، مراکش سے بخارا تک مسلمان ہی مسلمان تھے، مگر ان میں کوئی مؤثر طاقت نہ تھی، دوسری طرف قرامطہ کا فتنہ زوروں پر تھا، ان حالات میں خداے قدوس نے کچھ مردان حق کو پیدا کیا جنھوں نے اصلاح ملت اور تجدید دین کا بیڑا اٹھایا، ان میں ایک حضرت محی الدینؒ ہیں، جنھوں نے چوتھی صدی میں اندرونی اور بیرونی فتنوں کے سد باب کے لئے زبردست کوشش کی، تمام دنیا میں اپنے خلفاء کو پھیلا دیا، اور ان کی بے لوث کوششوں سے پانچویں صدی میں مسلمانوں کی قوت وشوکت بھی نصف النہار پر پہنچ گئی، دوسری طرف امام غزالیؒ نے

قلمی جہاد کے ذریعہ فلسفۂ یونان کے بڑھتے ہوئے الحاد اور فرق باطلہ کی فتنہ انگیزیوں کا زبردست مقابلہ کیا، اور اپنے مخصوص رنگ میں اسلامی نظریۂ حیات کی شرح کی، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ دہریت و الحاد کا وہ سیلاب عظیم جو عام مسلمانوں کو خس وخاشاک کی طرح بہائے جارہا تھا، رک گیا، اور صحیح اسلامی فلسفۂ حیات کا رنگ اُبھرنے لگا،

اسی طرح امام ابن تیمیہؒ جو ساتویں صدی کے ایک بہت بڑے بلند پایہ عالم سنت اور فاضل اجل تھے، نے بھی اسی زمانہ کے اعتقادی اوہام وخرافات کا نہایت عزم واستقلال سے مقابلہ کیا، اور اسلام کے عقائد وافکار اور نظام اجتماع وتمدن میں اس وقت تک جس قدر مشرکانہ اثرات پیدا ہو چکے تھے ان کو ایک ایک کرکے نکالا، اور خالص اسلامی نظام فکر وعمل مرتب کیا، اور ان کی فاضلانہ تصانیف نے عالم اسلامی کے اعتقادی ناسور کے لئے نشتر کا کام دیا، مگر انھوں نے صرف علمی جہاد ہی پر اکتفا نہیں کی، بلکہ اس وقت کی سب سے بڑی قاہرانہ طاقت یعنی تاتاری وحشت کے مقابلہ میں جہاد بالسیف بھی کیا،

لا تنال بغیر السیف نزلۃ

ولا ترد صدور الخیل بالکتب

ہندوستان میں اسلام اور جاہلیت کی ٹکر

اسلام کے دور اول میں عرب تاجروں کے قافلے ہندوستان میں آئے، مالابار اور کالی کٹ کی سرزمین نے سب سے پہلے ان کا خیر مقدم کیا، چونکہ ان لوگوں پر اسلامی نظریۂ اجتماع و مدنیت کا گہرا اثر تھا، اس لئے ان کی سادگی، خلوص اور بلند اخلاقی نے ان علاقوں کے باشندوں کو بھی اپنے رنگ میں رنگ دیا، دیانت وامانت اور عمل وکردار کی عمدگی کی وجہ سے ان کا اثر ونفوذ اس حد تک بڑھا کہ ہندو راجے بھی ان کو عقیدت واحترام کی نظر سے دیکھنے لگے، یہی وجہ ہے کہ آج تک ان علاقوں میں اسلامی تہذیب و مدنیت کا کچھ نہ کچھ اثر پایا جاتا ہے، بنی امیہ کے زمانہ میں محمد ابن قاسم نے سندھ پر حملہ کیا، اور انھوں نے ہندو راجاؤں کو شکست دی، مگر بنی امیہ کے نزدیک ان علاقوں

کی کوئی زیادہ اہمیت نہ تھی، اس لئے محمد بن قاسم کو واپس بلالیا، ہندوستان مین اسلامی حکومت کا قیام محمد غوری کے غلامون کے ہاتھ سے عمل مین آیا، جن کا پہلا حکمران قطب الدین ایبک ۱۲۰۶ءمین تخت نشین ہوا، یہ خاندان اصل ونسل کے اعتبار سے ترکی تھا، اس وجہ سے اس مین نسلی شرافت، سادگی اور شجاعت بسالت تو طبعی تھی، مگر اسلام نے ان مین عدل وروا داری اور کچھ بلند نظری بھی پیدا کردی تھی، اس کے بعد کئی خاندانون نے ہندوستان پر حکومت کی، اور حق یہ ہے کہ دبدبۂ شوکت اور جاہ وجلال کے لحاظ سے ان مین کوئی کمی نہ تھی، البتہ اگر ان مین کوئی کمی تھی، تو وہ یہ کہ اسلام کی اصل روح سے بہت حد تک نابلد تھے، اگرچہ بعض حکمران ایسے بھی ہوئے ہین، جو فطرۃً صالح اور نیک نہاد تھے، مثلاً ناصر الدین محمود اور مغل شہنشاہ عالمگیرؒ وغیرہ، مگر افسوس کہ صحیح اسلامی نظام سیاست واجتماع کے نفاذ و اجرار کی ان کو بھی توفیق نصیب نہ ہوئی، اس ملک مین اشاعتِ اسلام اور تبلیغ دین کی اگر کوئی کوشش ہوئی، تو وہ صرف اولیاء اللہ وعلماے حق کے ذریعہ سے حضرت معین الدینؒ چشتی پشاور کے راستہ سے آئے، لاہور اور دہلی سے ہوتے ہوئے اجمیر کو اپنا مرکز تبلیغ بنایا، انھون نے اپنے خلفار کو ملک کے کونے کونے مین بھیج دیا، خواجہ قطب الدین بختیارؒ کو دہلی مین متعین کیا، خواجہ فرید گنج شکر کو پاکپٹن مین، اور جلال الدین تبریزی نے بنگال مین اشاعت دین کا سلسلہ جاری کیا، ان حضرات کی تبلیغی جدوجہد سے ہندوستان مین کسی حد تک شعائر اسلامی نے رواج پایا،

جاہلیت کا نیا کارنامہ ہندوستان کی سرزمین ہر بات مین نرالی واقع ہوئی ہے، جو بات دنیا کے کسی کونے مین دیکھی اور سنی نہ جاسکتی ہو، اسے ہندوستان مین دیکھا اور سنا جاسکتا ہے، اس سے پہلے بنی امیہ ہون یا شاہان عباسیہ، حکومتِ مصر ہو یا سلطنتِ ترکیہ، سب مین ایک امر مشترک ضرور تھا، کہ وہ خالص اسلامی فکر ونظر اور طریق اجتماع وسیاست سے دانستہ یا نادانستہ طور پر مستغنی تھے، اور جاہلی فکر وعمل نے اُن کے دل ودماغ پر گہرا اثر جمالیا تھا، مگر باین ہمہ ان مین ایک قسم کی اسلامیت کا تصور موجود تھا، اور جس کی

بنا صرف اسلام کے بنیادی افکار و اعمال پر تھی یہ دوسری بات ہے کہ اسلامی فکر و عمل میں بھی ان لوگوں نے بہت کچھ ہیر پھیر کر دیا تھا، تاہم برائے نام ہی سہی مگر داعیۂ اتحاد اب تک اسلامی عقائد و اعمال ہی متصور ہوتے تھے، مگر ہندوستان کے شہنشاہ اکبر (دی گریٹ امپرر) نے یہ کسر بھی پوری کر دی، اس کے تصور نے اسلام کے مخصوص نظام اجتماعی کو سخت نقصان پہنچایا، اور جسد ملی کے جوڑ جوڑ کو مضمحل کر دیا، لیکن بمقتضائے لِکُلِّ فرعون موسیٰ خدا نے اسی جنم بھومی میں ایک مردِ حق بین کو بھی پیدا کر دیا، جس کے عصائے کلیمی کی ایک ہی ضرب سے یہ صنم اکبر پاش پاش ہو کر رہ گیا،

بے معجزہ دنیا میں ابھرتی نہیں قومیں
جو ضربِ کلیمی نہیں رکھتا وہ ہنر کیا

میری مراد حضرت مجدد الف ثانی شیخ احمد سرہندی سے ہے، جنہوں نے صرف علمی جہاد ہی نہیں کیا، بلکہ وقت کی برسرِ اقتدار طاقت نے آپ کو قید و بند اور ہر قسم کی بلا و آزمائش میں ڈالا، مگر اُن کے عزم و ہمت میں بال برابر بھی فرق نہ آسکا،

عشق بازی را تحمل باید اے دل عشق باز
گر بلائے بود بود و گر خطائے رفت رفت

عالمگیر کی موت کے بعد سلطنتِ اسلامی حالتِ نزع میں مبتلا ہو گئی، ایک نیم مردہ جسم تھا جس میں مدافعت کی طاقت باقی نہیں تھی، مگر مرتے مرتے بھی اس سخت جان نے کافی عمر حاصل کر لی، اندرونی خلفشار اور خلاف و نزاع نے اسے کھوکھلا کر دیا تھا، مگر آخری سانس تک افتان و خیزاں قدم بڑھاتی چلی گئی، مگر تا کجے؟ آخر گری، تڑپی، اور جان دیدی،

اس آخری دور میں کئی مردانِ حق شناس پیدا ہوئے، ان میں حضرت شاہ ولی اللہؒ، مولینا اسمٰعیل شہیدؒ اور سید احمد شہیدؒ کے اسمائے گرامی قابلِ ذکر ہیں، ان حضرات نے خالص اسلامی رنگ میں اسلامی نظریہ حیات کو بروئے کار لانے کی مجاہدانہ جد و جہد کی، ان کی علمی کاوشوں اور سرفروشانہ سرگرمیوں نے اگرچہ وقتی طور پر

کوئی نمایاں کامیابی حاصل کی، مگر ملتِ اسلامی کی تعمیر فکر میں ان کو کافی دخل ہے،

یہ دور صرف مسلمانانِ ہند ہی کے لئے پرفتن نہ تھا، بلکہ تمام عالمِ اسلامی ایک خطرناک انقلاب کے دروازے پر کھڑا تھا، اور تمام اسلامی سلطنتیں اس آگ کے شعلہ کے لپیٹ میں آگئی تھیں،

دولِ یورپ مسلمانانِ عالم کی مرکزیت کو نیست و نابود کرنے کے لئے کس طرح لگاتار کوشش کرتی رہیں، اور کس طرح وہ اپنے اس مقصد میں کامیاب ہوئیں ؟ یہ تاریخِ عالم کا ایک افسوسناک باب ہے، مگر اس سے زیادہ افسوسناک خود مسلمانوں کا نامۂ اعمال ہے جس پر جس قدر ماتم کیا جائے کم ہے، اغیار کی ریشہ دوانیاں تو زمانۂ رسالت سے جاری رہیں، مگر جب تک مسلمانوں کا قومی کردار مضبوط و مستحکم رہا، اس وقت تک وہ ہر بیرونی طاقت کا کامیاب مقابلہ کرتے رہے، اور جو طاقت اُن سے ٹکرائی، وہ خود پاش پاش ہوکر رہ گئی، مگر دنیاے اسلام کے لئے وہ منحوس ترین دن تھا جب کہ پہلی دفعہ ملتِ اسلامیہ کی بنیان مرصوص میں رخنہ پیدا ہوا، یہی وہ خطرناک فتنہ تھا جس کی نسبت خود آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پہلے ہی خبر دی تھی،

التی تموج کموج البحر (بخاری) جو سمندر کی طرح ٹھاٹھیں مارتا ہوا آئے گا، اور مسلمانوں کے قومی وقار کو خس و خاشاک کی طرح بہالے جائے گا، مگر پھر بھی جب تک مسلمانوں کی حیاتِ اجتماعیہ میں اسلامی فکر و عمل کا کم سے کم حصہ بھی موجود رہا، تمام دنیا پر فرمان روائی کرتے رہے، ان کی افواج نے دنیا کا چپہ چپہ چھان مارا اور جو لوگ اسلامی جھنڈے کو سرنگون کرنے کے لئے آگے بڑھے، وہ خود ہی اس کے آگے سرنگون ہوگئے، مگر انیسویں صدی کے اوائل میں دنیاے اسلام کو ایسے سخت حالات سے دوچار ہونا پڑا کہ وہ ان کی تاب نہ لاسکے، لیکن نہایت رنج و افسوس سے کہنا پڑتا ہے، کہ عالم اسلامی کی تباہی و بربادی میں اغیار کی فتنہ انگیزیوں کو اتنا دخل نہیں، جتنا کہ غداران ملت کی سیہ کاریوں کو ہے،

من آنچہ دیدہ ام از دل دیدہ دیدہ ام ۔۔ گاہے ز دل کنم گلہ گاہے ز دیدہ ام

علامہ افغانی کا ایک مضمون | اس سلسلہ مین اس زمانہ کے بطل جلیل اور مدبر اعظم علامہ جمال الدین افغانیؒ کے ایک مضمون کا ترجمہ ذیل مین درج کرتا ہون جس سے اندازہ ہو سکیگا کہ اس زمانہ مین دنیاے اسلام کن مصائب سے دوچار ہورہی تھی، اور ان مصائب کی زیادہ ذمہ داری کس پر عائد ہوتی ہے؟ فرماتے ہین،

"شاہ سلطان حسین کے زمانہ مین روسی جب اصفہان پر حملہ آور ہوئے تو عثمانیون نے روس کی حمایت کی، بلکہ ایران کے مقابلہ مین روس کو مدد بہم پہنچائی گئی، یہ کتنا احمقانہ فعل تھا، اور انھون نے اتنا بھی محسوس نہ کیا کہ روس ترکون کے ساتھ آج تک کیا معاندانہ سلوک کرتا رہا ہے، ترکی مقبوضات مثلاً بلغاریہ، یونان اور رومانیہ مین اس نے کیا ریشہ دوانیان شروع کر رکھی ہین، نتیجہ یہ ہوا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

۔ ۔ ۔ ۔ روس آذربائی جان کے کئی مقامات پر قابض ہوگیا ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔ ۔

عباس مرزا جب روس کے ساتھ لڑ رہا تھا، تو ٹھیک اسی زمانہ مین ترکون نے ایران سے جنگ چھیڑ دی اور اس مداخلت کی وجہ سے روس آذربائی جان کے کئی شہرون پر قابض ہوگیا، سلطان ٹیپوؒ کا سفیر دربار ترکی مین گیا، اور اس نے سلطان کی طرف سے یہ پیشکش کی، کہ ہندوستان کے بعض علاقون کے عوض بصرہ ان کے حوالہ کیا جائے، مگر ترکی نے اس پر توجہ نہ دی، اور سفیر ناکام واپس آگیا، سلطان ٹیپوؒ کا مقصد یہ تھا، کہ ترکون کا ہندوستان مین اثر و نفوذ پیدا ہو جائے، اور انگریزون کی قوت کو توڑا جائے، اگر ترک اس وقت اس پیشکش کو مان جاتے، تو آج دنیا کا نقشہ شاید کچھ اور ہی ہوتا، جس زمانہ مین افغانون نے ہندوستان کو انگریز کے تسلط سے نکالنے کی جدوجہد شروع کی اور ہندوستان پر حملہ کرنے کا ارادہ کیا، تو فتح علی شاہ ایران نے انگریز کو خوش کرنے کے لئے افغانستان کو چیلنج کر دیا مگر اُس نے اتنا بھی غور نہ کیا، کہ افغانیون کے خلاف انگریز کے ہاتھ مضبوط کرنا خود ایران

کے لئے کس درجہ خطرناک ثابت ہو سکتا ہے، امیر دوست محمد خان والی افغانستان نے انگریز
کا مقابلہ کرنے کے لئے رنجیت سنگھ سے معاہدہ کیا، اور پھر انگریز کے طلسم میں گرفتار
ہو کر رنجیت سنگھ کو میدان جنگ میں تنہا چھوڑ دیا، اگر دوست محمد خان
میں کچھ بھی سیاسی شعور ہوتا، تو رنجیت سنگھ سے ہر قیمت پر تعاون کرتا، کیونکہ
پنجاب کی حکومت افغانستان کو انگریزی خطرہ سے محفوظ رکھ سکتی تھی، اس طرف
ہندوستان میں نواب بنگال اور نواب کرناٹک اغیار کا آلہ کار بن گئے، نواب لکھنؤ نے تیموری
سلطنت کو ضعف پہنچایا، نواب دکن نے ٹیپو شہید کے مقابلہ میں انگریز کا ساتھ دیا"

"اسمٰعیل پاشا خدیو مصر نے اپنی خود مختاری کے لالچ میں ترکوں سے بغاوت کی، اور یورپ
کے بنیوں سے گران شرح سود پر قرض لیا، اور اس طرح ملک کو انگریز کے ہاتھ بیچ دیا"

اس مضمون میں علامہ افغانی نے جن دردناک واقعات کا ذکر کیا ہے، ان کے تصور سے بھی رونگٹے
کھڑے ہو جاتے ہیں، دراصل علامہ کی سرفروشانہ سرگرمیاں اس زمانہ سے تعلق رکھتی ہیں، جو عالم اسلامی
کے لئے انتہائی یاس انگیز دور تھا، ہندوستان پر ایسٹ انڈیا کمپنی کی حکومت مسلط ہو رہی تھی، ترکی کو
تباہ کرنے کے لئے دول یورپ کی دسیسہ کاریاں مسلسل جاری تھیں، الجیریا، تیونس اور مراکو پر فرانسیسی
اقتدار چھا چکا تھا، طرابلس اٹلی کے چنگل میں گرفتار تھا، اور دوسری طرف روس بخارا اور آذربائیجان پر
قبضہ جما رہا تھا، یہ حالات تھے، جن سے تمام دنیائے اسلام دوچار ہو رہی تھی اور اس پرآشوب دور میں تنہا
علامہ افغانی ہی کی آواز مدافعت میں بے چینی کی ان فضاؤں میں گونج رہی تھی،

اب ظاہر ہے کہ اقوام غالبہ جہاں انسانوں کے اجسام پر حکومت کرتی ہیں، وہاں ان کے اذہان
وافکار کو بھی ایک خاص قالب میں ڈھالنے کی کوشش کرتی ہیں، اور مفتوح اقوام کے فکری اور
ذہنی قویٰ میں وہ ربط باقی نہیں رہتا، اور نہ ہی اجتماعی احساسات میں وہ قوت موجود ہوتی ہے، جو

خارجی اثرات کے لئے مانع ہو سکے، ورنہ ظاہر ہے کہ جب تک قومون کے ذہنی قومی مین ربط و تسلسل اور اجتماعی احساسات مین قوت و استحکام موجود رہتا ہے، اس وقت وہ اغیار کے غلبہ و تسلط کو قبول ہی نہین کرتین،

چونکہ اس دور مین مسلمانون کا سیاسی اقتدار ختم ہوگیا تھا، اس لئے اقوام غالبہ کے جاہلی تصورات کو انھون نے نہایت آسانی کے ساتھ قبول کرنا شروع کیا، اور ان کے نظام اجتماع و تمدن مین اسلامی نظریۂ حیات کا جو تھوڑا بہت اثر باقی تھا، وہ بھی زائل ہونے لگا، اور مسلمان عجیب ذہنی کشمکش مین مبتلا ہو گئے تھے،

(باقی)

حیاتِ شبلی

(حصۂ اول)

حیاتِ شبلی جس کا مدتون سے شائقین کو انتظار تھا، چھپ کر شائع ہو گئی ہے، یہ کتاب تنہا علامہ شبلی مرحوم کی سوانحمری نہین ہے، بلکہ اس مین اُن کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس سے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت، اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی اور تغلق کے زمانہ سے لے کر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبۂ آگرہ و اودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین، ضخامت مع دیباچہ و مقدمہ وغیرہ کے ۹۰۰ صفحے، قیمت غیر مجلد علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپیہ، مجلد لعہ

"منیجر"

گھکڑ نامہ

از

مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی ریسرچ اسکالر گجرات ورنا کلر سوسائٹی احمد آباد

(۲)

فرشتہ نے آگے چل کر محمود غزنوی کے حالات میں تحریر کیا ہے کہ ۳۹۹ھ میں محمود نے ہندوستان پر پھر فوج کشی کی، انند پال (راجہ پنجاب) یہ معلوم کر کے بے حد پریشان ہوا، آخر اس نے ہندوستان کے دوسرے راجوں سے مدد مانگی، اجین، گوالیار، کالنجر، قنوج، دہلی اور اجمیر نے اس کی کافی مدد کی، وہ میدان جنگ میں اترا، ہندو گھکڑوں نے اس کی طرفداری کر کے اس کے ساتھ کثرت کی، محمود نے ہندی فوج کی کثرت اور حملہ کی تیزی دیکھ کر لشکر گاہ کے گرد خندق کھودنے کا حکم دیا، لیکن جنگ کے درمیان میں گھکڑ خندق پار ہو کر لشکر میں گھس آئے، اور اس تیزی سے حملہ کیا کہ غزنوی فوج کے تیار ہونے تک تین چار ہزار مسلمان شہید ہو گئے،[1]

اس بیان سے معلوم ہوتا ہے کہ گھکڑوں کی آبادی جموں سے شکست کھانے کے بعد دو جگہوں میں تقسیم ہو گئی تھی، شاہی خاندان، امراء، اور فوجی اشخاص کابل چلے گئے تھے، اور عام آبادی جموں یا نزدیں کشمیر میں رہی، جو اپنے مذہب پر قائم تھی،

مؤلف کہتا ہے، کہ ۳۶۹ھ میں شاہ کابل کی مدد سے سلطان ناصر الدین سبکتگین نے ہندوستان

---

[1] فرشتہ جلد اول صفحہ ۲۵، ۲۶ حیدر آباد؛

پے در پے حملے کئے، اور شاہ کی جرأت، ہمت، اور جنگی قابلیت دیکھ کر اس کو سپہ سالار بنادیا، اور صوبہ کابل کو اپنے ملک کے ساتھ الحاق کرکے اس کو وہاں کا صوبہ دار قرار دیا، کچھ عرصہ کے بعد وہ وفات پاگیا، کوہ "غازمان عاشقان" پر اس کی قبر بنائی گئی، اس کے پانچ لڑکے تھے، گھکڑ شاہ سب سے بڑا تھا، وہی تخت نشین ہوا، ۳۸۷ھ میں سلطان سبکتگین کا انتقال ہوگیا، اور سلطان محمود تخت پر بیٹھا، اس نے گھکڑ شاہ کو کابل کی صوبہ داری پر برقرار رکھکر اس کی عزت افزائی کی" گو اس بیان کی تائید کسی تاریخ میں میری نظر سے نہیں گذری، لیکن یہ کوئی ایسی بات نہیں ہے جو ناممکن معلوم ہو، کیونکہ غزنوی فوج میں بکثرت ہندو نظر آتے ہیں، اور بڑے بڑے عہدوں پر ممتاز ہیں، جیسا کہ بیہقی اور فرشتہ میں مذکور ہے،

اس کے بعد مؤلف نے لکھا ہے کہ ۴۱۲ھ (۱۰۲۱ء) میں سلطان محمود نے گھکڑ شاہ کو "پوٹ ہار" کا علاقہ جو دریائے بھٹ (جہلم) اور سندھ کے درمیان تھا، بطور جاگیر کے عنایت فرمایا، اور کابل کی صوبہ داری اپنی جگہ بحال رہی، منشا یہ تھا کہ ہندوستان اور خراسان کے دروازہ کی حفاظت بخوبی ہو سکے، اس کے علاوہ جب سلطان نے دیکھا کہ ہندوستانی گھکڑ تکلیف دہ ہیں تو اس نے کابلی گھکڑوں کو پوٹ ہار (زیرین کشمیر) کا علاقہ دے کر لوہے کو لوہے سے کاٹنے کی تدبیر اختیار کی، دوسرے جیپال کا ایک بازو زخمی کردیا، تیسرے کشمیر کے لوہ کوٹ پر حملہ کے وقت یہ لوگ بہترین مددگار ثابت ہوں،

ابوالفضل نے آئین اکبری میں لکھا ہے، کہ سلطان زین العابدین کشمیری کے عہد میں ملک کد نامی غزنہ کے ایک سردار نے جو حاکم کابل سے تعلق رکھتا تھا، اس جگہ آکر بزور یہ علاقہ (پوٹ ہار) کشمیریوں سے چھین لیا، جو جہلم اور سندھ کے درمیان ہے[۱] میرے خیال میں مصنف کے بیان اور ابوالفضل کی

---

[۱] آئین اکبری ج ۳، ص ۳۲۳ و ۳۲۴ کلکتہ،

تحریرمین توافق کی صورت یہ ہوسکتی ہے کہ کچھ لوگ جو کابل اور غزنہ مین رہ گئے تھے، وہ بھی اس عہد مین آکر اپنی قوم سے مل گئے، غرض گھکڑ قوم غزنویون کے آخر عہد تک آزادی اور شجاعت کے ساتھ اپنے مقبوضات کے تحفظ اور دفاع مین مصروف رہی،

مؤلف نے لکھا ہے کہ سلطان راجہ ایک دن شکار کے لئے دریائے بہٹ (جہیلم) کے اس پار گیا، اور تیتر کو باز پر حملہ کرتے دیکھ کر اس زمین کی آب وہوا کے صحت بخش ہونے کا یقین کیا، اور واپسی کے بعد ایک جرار لشکر کے ذریعہ اس ملک کو فتح کرکے ۵۰۵ھ مین "دانگلی" نامی ایک شہر آباد کیا، اور اسی کو پایہ تخت قرار دیا، مؤلف کا بیان ہے کہ ایک سو چودہ برس چانہ وپنیپر مین رہ کر دانگلی مین پایہ تخت تبدیل کیا، اس حساب سے معلوم ہوا، کہ محمود غزنوی نے یہ علاقہ ۳۹۱ھ مین ان کو بخشا تھا، حالانکہ مؤلف نے اس کا سنہ ۴۱۲ھ تحریر کیا ہے، راقم الحروف کے خیال مین کچھ لوگ پہلے سے چانہ مین آباد تھے، اور ۳۹۱ھ مین ان کا یہ مرکزی مقام ہوگا، پھر گھکڑ شاہ نے اس سے فاصلہ پر پنیپر آباد کیا ہوگا، اس لحاظ سے دونون کی مدت ملاکر ایک سو چودہ برس ہو جاتی ہے،

۴۷۲ھ کے ضمن مین فرشتہ نے سلطان ابراہیم کے شہر درہ فتح کرنے کا حال لکھا ہے[1] اس کا بیان ہے کہ یہ لوگ (اہل درہ) خراسانی الاصل تھے، جن کو ترکون نے وہان سے نکال دیا تھا، میرا خیال ہے کہ یہ قطعی غیر مسلم گھکڑ تھے، اور جس تالاب کا ذکر کیا ہے، وہ بابر کے عہد تک موجود تھا، یہ گھکڑون کے مختلف قبائل مین سے ایک تھا، ان کا سب سے بڑا اسر دار مہپال نامی تھا،

تاریخ فرشتہ مین ہے کہ (۶۰۰ھ) شہاب الدین غوری کے قتل کی جھوٹی خبر سے بدامنی ہوگئی،

---

[1] فرشتہ جلد اول ص۸۱ حیدر آباد،

کوہ جود وغیرہ کے گھگڑون کے سردار مسمّٰی "سرکہ" نے بھی حکمرانی پر کمر باندھی، اور لاہور پر حملہ کیا، سرکہ کے اس حملہ سے دریاے جہلم اور سودرہ کے درمیانی علاقے مین جنگ کی آگ بھڑک اٹھی،[1]

لیکن اس کتاب مین مؤلف نے (سنہ ۶۰۰ھ) سرکہ نام کا کوئی سردار نہین لکھا ہے، اس لئے سمجھنا چاہئے کہ اس نام مین تحریف ہوئی، سنہ ۵۹۰ھ مین "سیلہر خان" تھا، ممکن ہے اسی سیلہر سے "سُرکہ" بن گیا ہو،

گھگڑون کا اسلام

مؤلف نے تاریخ فرشتہ کے حوالہ سے تحریر کیا ہے، کہ سلطان محمد غوری نے ان کو مسلمان بنایا، اور اسی قوم کے ہاتھ سے شہید ہوا، (واللہ علم بالصواب)

فرشتہ کی تاریخ سنہ ۱۰۱۵ھ/۱۰۱۸ مین تالیف ہوئی، (فرشتہ جلد اول ص۳۵) اور مؤلف تاریخ گھگڑ نے تکمیل کی تاریخ سنہ ۱۱۳۷ھ تحریر کی ہے، وہ خود اس ملک کا رہنے والا ہے، جس کی تاریخ لکھ رہا ہے اور اسی سے متصل کھوکھر بھی رہتے تھے، اس لئے یقیناً وہ اپنے پڑوسی کھوکھرون سے واقف ہوگا، پس فرشتہ کی تالیف سے تقریباً سوا سو برس بعد کے نسخے مین اس نے لفظ گھگڑ پڑھا، اور سمجھا، یعنی اس کو کھوکھر نہین پڑھا، اس سے شبہہ ہوتا ہے کہ غالباً اس کے عہد تک زبانی روایت بھی یہی تھی، کہ سلطان کو گھگڑون نے شہید کیا، لیکن مؤلف کو خود اس کا یقین نہین ہے اسی لئے اس نے آخر مین "واللہ علم بالصواب" کا اضافہ کر دیا،

فرشتہ نے ان کے اسلام قبول کرنے کی روایت اس طرح درج کی ہے کہ سنہ ۶۰۲ھ مین ہندوستان کی بغاوت فرو کرنے کے لئے سلطان پنجاب مین آیا، اور امن قائم ہو جانے کے بعد وہ لاہور مین مقیم تھا، کہ گھگڑون کے حالات معلوم ہوئے، انھون نے لوٹ مار سے

---

[1] فرشتہ جلد اول ص۲۳۰،

راستہ بند کر رکھا تھا، تمام راستے خطرناک ہوگئے تھے، یہ لوگ غیر متمدن تھے، کسی خاص مذہب کے پابند نہ تھے، لڑکیاں فروخت کرتے تھے، کثرت تعدد ازواج کی رسم جاری تھی[۱] سلطان کے آخر عہد مین (غالباً جب وہ لاہور مین تھا) ایک صالح مسلمان بطور قیدی کے ان کے یہان پہونچا، اس کے اخلاق وعادات اور طریقۂ عبادت سے اس قوم کا سردار بڑا متاثر ہوا، اس نے پوچھا، کہ اگر مین سلطان کے پاس جاکر اسلام قبول کرون تو میرے ساتھ کیا سلوک کریگا، مسلمان نے جواب دیا، کہ اس کا مین ذمہ لیتا ہون کہ وہ تیرے ساتھ بہتر سلوک کریگا، اور اس کوہستان کی حکومت تجھ کو عطا کرے گا، چنانچہ اس مرد صالح کے خط پہنچتے ہی سلطان نے خلعت اور مرصع کمر بند اس کو بھیجا اور دربار مین طلب کیا، وہ گیا، اور مسلمان ہو کر حکومت کا پروانہ ساتھ لایا، سردار قوم نے واپسی پر اپنی قوم مین تبلیغ کی، جس سے کثیر حصہ اسلام مین داخل ہوا، لیکن دور دراز مقامون کے لوگ اپنے مذہب پر قائم رہے،، پھر لکھتا ہے کہ کوہستان کی ایک اور قوم کو جو تیراہ مین رہتی تھی سلطان نے اس کو بھی نرم وگرم طریقہ سے دائرۂ اسلام مین داخل کیا،[۲] گو اس کی تائید کسی دوسری تاریخ سے نہین ہوتی، اور خود مؤلف نے بھی اس پر روشنی نہین ڈالی، پھر بھی یہ کوئی ایسی غیر معمولی بات نہین ہے جس کو عقل قبول نہ کرے، کیونکہ تاریخ اسلام مین اس کی بے شمار مثالین موجود ہین،

لیکن ایک بات میرے دل مین بار بار کھٹکتی ہے، کہ کابلی ککھڑون کی مصالحانہ روش کے سبب سے سبکتگین ان سب کا بڑا قدردان تھا، ان کو سپہ سالاری تک دی تھی، اور محمود غزنوی کے عہد مین بھی ممتاز رہے، البتہ سیاسی مصالح کی بنا پر ان کو کابل سے پوٹھوار منتقل کر دیا گیا، پھر بھی

---

[۱] قدیم ہندو قوم مین یہ رسم عام تھی، ہندوستان کا ہر مورخ اس کو جانتا ہے، اور مین نے سنا ہے کہ تبت مین آج بھی اس کا رواج بعض جگہ موجود ہے، اس لئے یہ کوئی عجیب بات نہین ہے، کیونکہ ککھڑ تبت سے آئے، جہان اس کا عام رواج تھا، جیسا کہ تاریخون مین مذکور ہے۔ [۲] فرشتہ جلد اول ص ۲۲

نوازش شاہانہ سے مستفید ہوتے رہے، کابل کی صوبہ داری بھی سردار قوم کے ہاتھوں میں رہی، اسی قسم کی نوازش جب ترکون اور ہندؤون کے ساتھ کی گئی، تو قوم کی قوم یا کثیر حصّہ مسلمان ہوگیا، ایسی صورت مین کیونکر یقین کیا جا سکتا ہے، کہ اس قوم کے لوگ مشرف باسلام نہ ہوئے ہون، اس لئے قیاس چاہتا ہے، کہ ان کی بڑی تعداد عہد غزنویہ (۳۶۶ھ تا ۵۵۵ھ) مین اسلام لائی ہو، اور بعض قبائل (ہندو) جو ابھی تک اپنے مذہب پر قائم تھے، وہ غوری سلطان کے عہد مین اسلام لائے ہون، تاریخ مین اس کی مثال خود غوریون کا قبیلہ ہے، جو سبکتگین کے عہد مین مسلم اور غیر مسلم دو حصّون مین منقسم تھا، گکھڑون کا سب سے بڑا سردار اس عہد مین سلطان منگ تھا جس نے ۵۵۰ھ سے ۶۰۲ھ تک باون برس حکومت کی،

سلطان شہاب الدین غوری کی شہادت

سلطان محمد شہاب الدین غوری کی شہادت کے متعلق بحث طلب امر یہ ہے کہ کس قوم نے اس کو شہید کیا، تاریخون مین صرف فرشتہ ہی منفرد تاریخ ہے، جس مین گکھڑون کا نام آتا ہے، ورنہ تمام تاریخین اس پر متفق ہین، کہ یہ کام کھوکھرون نے کیا، کھوکھر شمالی مغربی ہند کی مشہور قوم ہے، اور ہمیشہ حملہ آورون کے حق مین کانٹے کی طرح کھٹکتی رہی ہے اسلام قبول کرنے کے بعد جب تک بڑے بڑے عہدون پر قابض نہ ہوگئی اس نے حکمرانون کو چین سے بیٹھنے نہ دیا، انگریزی عہد سے پہلے ہندوستان کے دوسرے صوبون مین بھی آباد ہوگئے تھے، چنانچہ مظفر شاہ اول گجراتی کے عہد مین کھوکھرون کا ایک خاندان ملک جلال کھوکھر ناگور مین موجود تھا[1] اس کے بعد وہ گجرات مین پھیل گئے، اور آج بھی کتیانہ (کاٹھیاواڑ) مین متعدد زمیندار موجود ہین، بخلاف گکھڑون کے جو اپنے وطن کو ترک کرنا کسی طرح پسند نہین کرتے،

معارف جلد ۱۵ ص ۴۶۴ مین میرے مکرم دوست مولوی سید ریاست علی صاحب نے

---

[1] طبقات اکبری ج ۳ صـ ۹۲ کلکتہ،

اس عنوان پر سیر حاصل بحث کی ہے، جس پر کسی مزید اضافہ کی ضرورت محسوس نہین کرتا، ان کی تحقیقات کا جو لب لباب ہے وہ مین درج کرتا ہون،

اسلامی تاریخون مین کسی جگہ بھی گھکڑون کا نام نہین آیا ہے، طبقات ناصری مین "فدائی ملاحدہ" زینی مین "ہندو فدائی" گزیدہ مین "ہندو کھوکھر فدائی" کامل لابن اثیر مین "کافر کھوکھرون" ابن خلدون صرف "کھوکھر" اور بدایونی نے بھی صاف طور پر کھوکھر ہی تحریر کیا ہے، لیکن ابن اثیر کے بیان سے مزید بات یہ معلوم ہوئی کہ واقعہ شہادت مین کھوکھرون کے ساتھ اسماعیلی فدائی بھی شامل تھے، (جو غالباً ملتانی یا سندھی) ہون گے، کیونکہ قاتلون مین دو مقتول (یعنی اسماعیلی مسلم) بھی نظر ئے، اور یہ بات قرین قیاس یون ہے، کہ سلطان نے ملتانی اسماعیلیون اور کھوکھرون کو ک کرکے تباہ کردیا تھا، اس لئے انھون نے طے شدہ اسکیم کے مطابق کھوکھرون کو ملاکر ں کام کو انجام دیا،

رشتہ کی غلطی | میرے خیال مین اس معاملہ مین فرشتہ کو غلط فہمی ہوئی ہے، قاسم فرشتہ ایران سے ہندھا دکن پہنچا، اور وہین اس نے ساری زندگی گذاری، اس لئے جس قدر واقفیت اس ں کے لوگون سے ہے، شمالی ہند سے نہین ہے، وہ صرف ایک بار لاہور تک جہانگیر کے مدمین بطور سفیر گیا ہے، مادری زبان بھی اس کی فارسی تھی، اس لئے وہ کھوکھر اور گھکڑ ا فرق نہ کرسکا، اس کے برعکس عبدالقادر بدایونی ہے، جو اسی ملک کا باشندہ ہے، ہندی بان سے واقف اور اکبر کے ساتھ شمال مغرب مین بار ہا جا چکا تھا، اسی لئے اس نے دونون مون کو الگ الگ تحریر کیا ہے، یہ رائے مین نے اس لئے قائم کی ہے، کہ گو کتابت کی طیان بھی غلط فہمی کے لئے معاون ہوتی ہین لیکن طباعت سے قبل جو نسخے اس وقت تھے ن مین بھی ان دونون قومون کی تفریق نہ تھی، اور اسی لئے تاریخ گھکڑ کے مؤلف نے بھی

اس کو کھوکھر کے بجائے ککھڑ ہی پڑھا، حالانکہ وہ فرشتہ سے قریب تر زمانہ یعنی محمد شاہ ۱۱۳۳ھ کے عہد میں تھا، اور پھر جب خود فرشتہ نے لکھا ہے کہ ککھڑ قوم کی بڑی تعداد شہاب الدین غوری کے آخری عہد میں خوشی سے مسلمان ہو گئی، اور سلطان نے اس کو خلعت بھیج کر اپنی خوشنودی کا اظہار کیا اور پھر اس علاقہ کا مستقل حاکم بنا کر اس کے نام کا فرمان جاری کیا، تو یہ بات ذرا بعید از عقل معلوم ہوتی ہے، کہ اس قوم کے کسی شخص نے اس کو قتل کیا ہو، یہ تسلیم کر لینے پر بھی کہ قاتل غیر مسلم تھے، یہ بات غور طلب ہے، کہ ایسی اہم سازش کا پتہ مسلم ککھڑوں کو نہ ملا، جبکہ قربت مکانی اور عزت افزائی کے سبب ہر وقت اس جگہ موجود رہتے ہوں گے،

وفاداری | اس قوم کی تاریخ کو اگر آپ گہری نظر سے دیکھیں گے، تو آپ کو ماننا پڑیگا، کہ ککھڑ قوم باوجود شجاع ہونے کے وفاداری ان کی فطرت میں ہے، ان کی ہزار سالہ تاریخ میں بمشکل ایک دو مثال محسن کشی کی ملے گی، سبکتگین کی نوازش خسروانہ کے عوض اس نے ہمیشہ وفاداری سے کام لیا، اور غزنویوں کے آخر عہد تک ان کا دم بھرتے رہے، بابر اور ہمایوں کے فیاضانہ سلوک نے ان کو اس قدر گرویدہ کر لیا، کہ بڑے بڑے سرداروں نے شیر شاہ اور سلیم شاہ کے مقابلہ میں اپنی جانیں قربان کر دیں، اور پھر اکبر کے وقت سے مغلیہ سلطنت کی آخری سانس تک یہ لوگ وفادار رہے، سکھوں کے مظالم سے انگریزوں نے نجات دلائی، اس کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ لوگ نہ صرف یہ کہ انگریزوں کے دست و بازو ثابت ہوئے بلکہ وہ ایسے پکے وفادار ہو گئے کہ سکھوں کی وفاداری میں خلل آگیا، جس پر انگریزوں کو بڑا ناز تھا، لیکن آج تک اس قوم کی وفاداری قطعاً مسلم ہے، بات صاف ہے کہ یہ قوم محسن کش نہیں ہے،

پایہ تخت | مؤلف کے بیان کے مطابق ان کا پہلا پایہ تخت اصفہان تھا، پھر خراسان، اس کے بعد وہ تبت آئے، پھر کشمیر (غالباً جموں) پھر کابل، اور جب تعلقہ پوٹھوہار میں مستقل جاگیر

ہوئے تو ایک سو چودہ سال تک چاتہ او ر پنیر میں رہے، ۸۸۱ھ مین دانگلی، اس کے بعد پربالہ اور آخر ۱۱۳۱ھ میں کلیا نہ کو مستقل دار الحکومت بنایا،

مذہب | ابتدا مین یہ قوم آتش پرست تھی، جب یہ لوگ تبت پہنچے تو قیاس چاہتا ہے کہ کچھ عرصہ کے بعد ملکیون کے اثر سے یہ لوگ بدھ ہو گئے ہون گے، لیکن جب وقت کشمیر سے کابل گئے تو اس وقت یہ لوگ ہندو مذہب کے پیرو تھے، بیرونی نے صاف طور پر لکھا ہے، کہ کابل کا شاہیہ خاندان ہندو تھا، غالباً سورج دیوتا کو مانتے ہون گے، کیونکہ تاریخون مین ہم دیکھتے ہین، کہ جو قومین ایران کی طرف سے آئین ان مین سے اکثر سورج دیوتا کے ماننے والے ہین، جیسے گوجر، راجپوت وغیرہ، میرے خیال کے مطابق غزنوی عہد مین یہ مسلمان ہوئے، اور فرشتہ کی تحریر کے موافق سلطان شہاب الدین غوری کے عہد مین یہ لوگ اسلام سے مشرف ہوئے،

تعداد | اس قوم کی صحیح تعداد بتانی تو مشکل ہے، لیکن عقل خود اس بات کی مدعی ہے کہ ان کی تعداد کافی ہونی چاہئے، افسوس ہے کہ مؤلف نے اس کی طرف کوئی توجہ نہین کی، لیکن یہ مسئلہ یون حل ہو جاتا ہے، کہ اس قوم کے مختلف قبیلے الگ الگ رہتے تھے، اور جب کبھی جنگ کا موقعہ آتا تھا، تو پانچ پانچ ہزار کی تعداد مین فوجی سوار میدان مین نکل آتے تھے، ظاہر ہے کہ عورت بچے، بوڑھے، غلام، نوکر وغیرہ ان کے علاوہ ہوتے ہون گے،

فرشتہ نے گکھڑون کے اسلام قبول کرنے کے حالات تحریر کرنے کے بعد لکھا ہے، کہ شہاب الدین غوری اسی سال تیراہ کی طرف گیا، جو غزنہ اور پنجاب کے درمیان ہے، اور وہان کے لوگون کو بھی نرمی اور گرمی سے اپنا فرمان بردار بنا کر اسلام مین داخل کیا، اور ان دونون قومون کی تعداد قریباً چار لاکھ تھی[1]

---

[1] فرشتہ جلد اول صــــ بیان شہاب الدین غوری نول کشور لکھنؤ،

اس میں سے تیراہ کا علاقہ پہاڑی ہے، اس میں اس قدر سرسبزی اور شادابی نہیں جس قدر دوآبہ جہلم (پوٹھ ہار) میں ہے، اس لئے ضرور ہے کہ یہاں کی آبادی تیراہ سے زیادہ ہو لیکن بالفرض نصف ہی مان لیں جب بھی غوریوں کے عہد میں (۶۰۲ھ) دو لاکھ کی تعداد شمار میں آتی ہے،

خطابات | اس معاملہ میں مؤلف نے ابتدا سے غلط فہمی پیدا کرنے والے الفاظ استعمال کئے ہیں اس لئے اس کو نظرانداز کر کے میری تحقیق میں جو آیا ہے وہ درج ذیل کرتا ہوں،

ابتدا میں یہ لوگ جب اصفہان میں تھے، تو بحیثیت شاہزادے کے خاندانی خطاب "کے" سے ممتاز تھے، جس کا آخری شخص "کے گوہر" ہے[1]، اس کے بعد جب تبت میں آ بسے، اور ہندوستانی قوم میں مل کر رہنے لگے، تو "راجہ" کا خطاب اختیار کیا، جیسے کید راج[2] وغیرہ کشمیر اور جموں تک غالباً یہی خطاب رہا، اس کے بعد جب وہ کابل پر قابض ہوئے، تو انھوں نے شاہ کا خطاب اختیار کیا اور خاندان شاہیہ سے[3] مشہور ہوئے، اور جب شاہی خاندان کابل سے پوٹھ ہار آیا، تو "بوگا" پہلا شخص ہے، جس نے اپنے نام کے ساتھ "ملک" استعمال کیا، اسی خاندان میں ہمت خان کو احمد شاہ ابدالی نے "راجہ" کا خطاب عنایت فرمایا، جو غالباً آج تک اس خاندان میں چلا آتا ہے، ملک گل محمد جس نے گلیانہ آباد کیا، اس کا پوتہ ملک فیروز خان ہوا، اس کے لڑکے جھنڈا خان کو چودھری راول کہا جاتا ہے، اور غالباً آج تک ان کا خاندان چودھری کے نام سے مشہور رہے، مؤلف کے بیان کے مطابق ہاتھی خان پہلا آدمی ہے جس کو بابر بادشاہ نے خلعت کے ساتھ "سلطان" کا خطاب عنایت فرمایا، جو اس خاندان میں اس وقت تک رائج ہے، اس قوم میں لشکر خان پہلا شخص ہے، جس کے نام کے ساتھ "دیوان" کا لفظ اضافہ کیا گیا، سلطان جلال کے بھائی مرزا عمر خان اور مرزا اشرف کو مرزا کہا گیا، جو مغلیہ عہد میں عموماً شاہزادوں کے لئے مقرر تھا، اور غالباً مغلیہ کے آخری عہد

---

[1] کے گوہر نامہ کا ابتدائی حصہ [2] تاریخ فرشتہ جلد اوّل کا مقدمہ [3] کتاب الہند بیرونی باب ۴۹ کا آخری حصہ،

ہیں جب صوبہ داری پر سرفراز کئے گئے، تو ان کو نواب بھی کہنے لگے،

انتظام مملکت | اگرچہ گھکڑ ایک جنگی قوم تھی پھر بھی ذاتی قابلیت اور اسلامی درباروں کی حاضری نے ان میں انتظامی قابلیت پیدا کر دی تھی، یہ مختلف قبیلوں میں منقسم تھے، ہر قبیلہ کا سردار علحدہ ہوتا تھا، اور ان سب کا سردار ایک ہوتا تھا، جس کو بادشاہ وقت کی طرف سے خلعت، خطاب اور سرداری کا مرتبہ ملا ہوتا، یہ سردار (سلطان) خودمختار ہوتا، مغلیہ سلطنت سے قبل کسی کو خراج نہیں دیا، اس کے ماتحت ایک وزیر، ایک دیوان ہوتا، فوج کی سپہ سالاری خود ہی کرتا، جنگ کے وقت ہر قبیلہ اپنی فوج لے کر سلطان کے جھنڈے کے نیچے جنگ کرتا، مؤلف کے بیان سے معلوم ہوتا ہے، کہ سکہ بھی ان کا اپنا ہوتا تھا، دیوان کے ماتحت محکمۂ دیوانی ہوتا، اس کے ماتحت متعدد منشی، اہل کار، متصدی، اہلمد، اور خادم ہوتے، لگان کی وصولی سالانہ ہوتی، کسی ماتحت قوم کی سرکشی پر فوج سے کام لیا جاتا، شکست کے بعد یا تو معافی مانگ کر آباد رہتی، ورنہ ان کو اس جگہ سے بے دخل کر دیا جاتا، مغلیہ عہد میں فوجی تنظیم پر زیادہ زور دیا گیا، اور موجودہ تہذیب کے مطابق اسلحہ اور لباس سے آراستہ کیا جاتا، چنانچہ کمال خان نے پانچ ہزار سپاہی کو ایک رنگ کے لباس اور ایک رنگ کے گھوڑے پر سوار کر کے اکبر بادشاہ کی نظر سے گذارا، یہ بہادر اور غیرت مند قوم ہے، بہت کم ایسا ہوا ہے کہ میدان جنگ سے فرار کا عار اپنے سر لیا ہو، قانون گوئی کا عہدہ بھی قائم تھا، اور قوم کھکوتان (ہندو) اس عہدہ پر سکھوں کی عملداری تک قائم رہی، اسی نے سلطان جلال خان کے عہد میں تمام گاؤں کی پیمائش کر کے جدید طریقہ سے مالگذاری تشخیص کی،

محکمۂ عدالت بھی ان کے یہاں قائم تھا، اور مستقل طور پر ایک قاضی رہتا، اور غالباً بڑے مقاموں میں ان کے نائب بھی رہتے تھے، اس قوم کے حکمرانوں کی بڑی تعداد عادل گذری ہے

انصاف ان کا پیشہ تھا، بعض دفعہ تو ان کو انصاف دلانے کے لئے جنگ بھی کرنی پڑی ہے، کاشتکاروں اور عام رعایا کے ساتھ ان کا برتاؤ بہت ہی فیاضانہ تھا، لگان کی وصولی مین سختی سے کام نہین لیتے تھے، اور یہی اوصاف تھے جن کے باعث اس قوم کی عملداری ہوگئی، اور دوسرون مین جذب ہونے سے بچ گئی، آخر زمانہ مین آپس کی نااتفاقی نے خانہ جنگی کی صورت اختیار کر لی، جس سے ان کی ہوا اکھڑ گئی، اور ان پر سکھ غالب آگئے، اور آج بھی یہ قوم آپس کی خانہ جنگی، کینہ اور حسد سے دل پاک کر کے متحد ہوجائے اور ایک سردار کی ماتحتی مین خوشی سے کام انجام دینے کو تیار ہوجائے تو یقین مانیئے کہ ان کی قدیم عظمت پھر واپس آسکتی ہے، اور اپنے ملک کا انتظام پھر انکے ہاتھ آسکتا ہے کوئی مرد خدا ہے؟ جو میری آواز پر کان دھرے،

مستورات | ان کی عورتین عفت مآب، غیرت مند اور شرع کی پابند ہوتی تھین، بزرگون کی عزت کرتی تھین، اللہ والون کے ساتھ دلی عقیدت سے پیش آتی تھین، اپنی حکومت مین اپنی لڑکی کسی دوسری قوم کو کبھی نہین دی، دوسرون کی لڑکیان بھی بہت کم لاتے تھے، اسی لئے ان کے خون مین وہ گرمی آج تک رہی جو ایسی قوم کے لئے ضروری تھی، لونڈیون کا بھی رواج تھا، اور ان کے لڑکون کو بھی وراثت مین حق ملتا تھا بلکہ حکومت تک مین ان کو حصہ ملا ہے،

رانی | اگر لوگ رضیہ بیگم، چاند بی بی، نور جہان اور اہلیا بائی پر فخر کر سکتے ہین تو گکھڑ لوگ بھی اپنی ملکہ "رانی منگو" پر فخر کر سکتے ہین، دیوان اللہ داد خان کی یہ منکوحہ زوجہ تھی، وہ مردانہ لباس پہن کر دیوان عام مین بیٹھتی اور ملک کا انتظام کرتی، وہ شاہانہ طریقہ سے تمام امور انجام دیتی، بلکہ جنگ کے موقعہ پر اسلحہ سے مسلح ہو کر میدان جنگ مین نکلتی،، چند دفعہ جنگ مین کامیاب بھی رہی، عالمگیر اورنگ زیب نے بھی اس کو خلعت فاخرہ سے سرفراز فرمایا تھا، اس نے ملک پوٹھوہار کو عدل سے بھر دیا تھا، اس عفت مآب کی یاد مؤلف کے عہد تک لوگون کے دلون مین تازہ تھی، اس نے طبعی موت

سے وفات پائی، اور اپنی یادگار ہمیشہ کے لئے چھوڑ گئی،

آبادی | حکمرانون نے اس ملک کو آباد کرنے مین بڑی کوشش کی، متعدد گاؤن بسائے، مثلاً چانہ، بنیر، پرہالہ، ڈانگلی، اکبرآباد، گلیانہ، راولپنڈی، وغیرہ، جن باغی قومون کو شکست دے کر باہر نکال دیا جاتا، یا خود بھاگ جاتین، پوٹھوہار کے حکمران کچھ عرصہ کے بعد جب امن اور سکون ہو جاتا تو پھر واپس آنے کی اجازت دے دیتے، اس سے آبادی مین کمی نہین ہونے پاتی، آبادی کو برقرار رکھنے کیلئے تالاب بنوانے قحط کے ایام مین غریبون کی بیحد مدد کرتے، تاکہ بھوکون کو فاقہ سے باہر نہ جانا پڑے،

حب وطن | اس قوم مین اپنے وطن کی محبت بدرجۂ اتم ہے، بابر بادشاہ نے اپنے فتوحات کے دو حصے کرکے جب اس قوم کو دونون مین سے ایک لینے کا اختیار دیا، تو ان لوگون نے دوسرے حصے کے بجائے اپنے وطن کو ترجیح دی، اسی طرح اس قوم کے سردار کابل، سندھ، اور دہلی اور متعدد مقامات پر حاکم بناکر بھیجے گئے، اور جاگیرین بھی انکو ملین، مگر اپنے وطن کو یہ نہ بھولے اور وطن چھوڑ کر کسی دوسری جگہ آبادی نہین بسائی، یہی سبب ہے کہ پوٹھوہار اور پڑوس کے ملک کشمیر کے علاوہ کسی صوبہ مین ان کی کوئی مستقل آبادی نظر نہین آتی،

تنبیہ" مؤلف نے یہ کتاب حاکم وقت کی فرمایش سے لکھی ہے، اسلئے یہ خوشامد اور مبالغہ سے خالی نہین ہے، لیکن راقم الحروف نے اس مقدمہ مین صرف وہی اوصاف لئے ہین جو صحیح اور مبالغہ سے خالی معلوم ہوئے،

ترجمہ | ترجمہ کی نسبت راقم الحروف عرض کرتا ہے کہ جس قدر ممکن ہو سکا صاف اور سادہ زبان مین ادا کرنے کی کوشش کی ہے، پیچیدہ جملون کو ہر جگہ صاف کر دیا ہے، البتہ فارسی نظمون کا صرف ترجمہ کر دیا ہے، اگر نظم بھی بالمقابل ہو تو بہت ہی بہتر ہو، اور یہی حال پوٹھوہاری زبان کا ہے، جس محنت کاوش اور تاریخی کتب کی ورق گردانی کی ضرورت تھی مین نے اس مین کمی نہین کی، پھر بھی یہ نہین کہا جا سکتا کہ غلطیون سے یہ کتاب مبرا ہو گی، اہل علم سے درخواست ہے کہ ان لغزشون سے مجھے آگاہ فرما کر شکر گذار فرمائین گے، وفوق ذی کل علم علیم، وما توفیقی الا باللہ،

چند کتابون کے قلمی نسخے

(۱)

از مولینا سید عبد الرؤف صاحب ندوی، اورنگ آباد گیا،

دیوان برہمن

ماہ مارچ و مئی ۴۷ء کے معارف مین پنڈت چندر بھان برہمن کی تصانیف و حالات اور دیوان سے بحث کی جا چکی ہے، دیوان برہمن کا ایک عمدہ نسخہ مولانا شیخ نور علی محدث سہسرامی[1] کے کتبخانہ مین بھی دیگر علمی و ادبی نوادر کے ساتھ موجود ہے،

دیوان مذکور لیلیٰ مجنون منظوم فارسی از ہاتفی کے ہمراہ ایک ہی شیرازہ سے بستہ ہے، دیوان نامکمل ہے، ردیف الف سے دال تک مسلسل ہے، باقی حصہ ناقص ہے، خاتمہ کتاب پر یہ عبارت ہے "تمام شد دیوان برہمن سنہ ۱۲۰۹ فصلی" کاتب کا نام مذکور نہیں، مگر کتابت پختہ اور عمدہ نستعلیق ہے، کل ۱۱۹ غزلین ہین، تقطیع کتاب ۹ انچ طویل اور ۶ انچ عریض ہے، ہر صفحہ پر ۱۰ سطرین ہین، کاغذ اروی، ناصری گنجی ہے،

چند اشعار متفرق ردیف سے لطف اندوزی کے لئے ذیل مین پیش ہین،

اے برتر از تصور و وہم و گمان ما   اے درمیان ما و بیرون از میان ما

مانند غنچہ گرچہ خموشیم برہمن   لیکن برابر است چو بلبل زبان ما

---

[1] محدث موصوف کا تذکرہ معارف بابتہ ماہ فروری ۱۹۳۲ء مین تفصیل سے آچکا ہے، انکے اخلاف مین مولوی حکیم محمد فخر الحسن صاحب سہسرامی مین جنکی ملکیت مین کتب خانہ مذکور ہنوز محفوظ ہے مگر دیگر نوادر علمی و ادبی کے ساتھ دیوان مذکور کے نسخہ کو بھی علیحدہ کرنیکا خیال رکھتے ہین،

بکشا و چو در صحن چمن بند قبا را   بوے دگر افزود دم باد صبا را

ارباب نظر برا ثر شاہد مقصود   در راہ طلب دیدہ گذارند نہ پا را

کیفیت احوال جہان در نظرم بود   آن روز کہ بر آب نہادند بنا را

فروغ دل ز فیض بادہ روشن شود پیدا   دماغ رفتہ از سیر گل و گلشن شود پیدا

کجا پنہان کنم این گریۂ طوفان خونین را   کہ گر در آستین گم گردد از دامن شود پیدا

کردم شبے خیال تو در دیدہ میہمان   ریزد بجاے اشک بدامنم آفتاب

گذارد قافلۂ فیض در شب بارات   فروغ صبح طرب در شب سیاہ طلب

مارا بکار ہاے جہان احتیاج نیست   آزادہ را بسود و زیان احتیاج نیست

رونیست درمیان دل ما جلوۂ عشق   تقریر شوق را بزبان احتیاج نیست

قرار در شکن زلف یار خواہم کرد   باین قرار دل بے قرار شد باعث

بقدر حاجت خود دہر کسی طلبگار است   جہانیان ہمہ باشند در جہان محتاج

مرا ز غارت گلہاے روے او چہ زیان   کہ ہست در چمن خویش باغبان گستاخ

ز روے صدق برہمن قدم براہ بنہ   کہ رہروان رہ عاشقی ریا نکنند

اشعار برہمن صوفیانہ خیالات سے لبریز اور موحدانہ عقائد سے پر ہین،

(۲)

از جناب عبد الباسط صاحب دہلوی، اجمیری دروازہ دہلی،

منشآت برہمن

معارف کی ماہ مارچ اور ماہ مئی ۱۹۲۵ء کی اشاعتون مین "منشآت برہمن" پر کافی بحث ہوئی ہے خاکسار کے پاس بھی منشآت برہمن کا ایک قلمی نسخہ ہے، جس کا سنہ کتابت ۱۱۰۱ھ ہے، صفحات سادہ، کاغذ

معمولی، خط صاف اور تحریر جلی ہے، کتاب کسی قدر کرم خوردہ ہے، مگر مطالعہ میں چنداں حائج نہیں، کتاب کے ہر صفحہ پر ۱۷ سطریں ہیں، کل صفحات ۲۶۱ ہیں، اس نسخہ میں ایک دیباچہ بھی ہے، جو چندربھان برہمن کے زور قلم کا نتیجہ ہے، اور جس کا آغاز اس طرح ہوتا ہے،

بسم اللہ الرحمن الرحیم

چون از عنفوان شباب این برہمن عقیدت کیش را میل و رغبت بدریافت دقائق شعر و انشا بہم رسید، بعد فراغ مطالعۂ کتب و تواریخ و نسخہ ہاے نظم و نثر متقدمین و متاخرین بمقتضاے سعادت ازلی نقش خدمت و عبودیت در بارگاہ سلاطین پناہ سلیمان جاہ جمشید بارگاہ و صحبت وزراے عظیم الشان مثل عضد الخلافة آصف خان، رکن السلطنت اسلام خان، سپہ سالار و علامة العصر والدوران افضل خان، ارسطو فطرت سعد اللہ خان وزیر اعظم معظم خان، افلاطون شیم جعفر خان درست نشست و خدمت منظر (؟) مسودۂ فرامین بہ این موضعیت تعلق یافت و اشعار این ذرۂ بے مقدار بدرجۂ تحسین رسیدہ در اندک ایام دیوان غزل و مثنوی نسخہ چند مثل گلدستہ چہار چمن و تحفۃ الانوار و کارنامہ و تحفۃ الفصحا و مجمع الفقرا و بیا (و این را) ترتیب داد، از ہنگامی کہ این نیازمند قلم بدست گرفتہ رقعات متفرقہ در ہر باب خصوص در امور (امور) خیر نوشتہ اگر نقل آن را ملاحظہ می شود نسخۂ دیگر ترتیب می یافت، الحال بہ تحریر بعضی از ان نوک قلم را اجازت می دہد و این نسخہ را کہ مشتمل است بہ نقل عرائض کہ بدرگاہ آسمان جاہ ارسال داشتہ و رقائم خطوطے کہ بوزراے نامدار و بزرگان روزگار و امیران بلند مقدار و دیگر عزیزان سخن سنج مرقوم قلم شکستہ رقم گردیدہ، بمنشآت برہمن موسوم می سازد، امید کہ پسند طبع خوردہ شناس ارباب سخن گردد باصلاح منت بریں نیازمند گذارند،

اس کے بعد عرائض کا سلسلہ شروع ہوتا ہے، عرائض کے لحاظ سے کتاب کو دو قسمون مین منقسم کیا گیا ہے پہلی قسم مین وہ خطوط ہین، جو شہنشاہ شاہجہان اور عالمگیرؒ کو تحریر کئے گئے ہین، دوسری قسم مین اس عہد کے وزرا، امرا، علما، اور شرفا وغیرہ کو بترتیب مراتب مخاطب کیا گیا ہے،

معارف مارچ ۴۲ء مین تحریر ہوا ہے کہ پہلی عرضی "چون اداے شکر نعماے حضرت صمدیت" سے شروع ہوتی ہے، لیکن اس نسخہ مین ایسا نہین، بلکہ پہلی عرضی اس طرح شروع ہوتی ہے، (شنگر فی حروف مین)

قسم اول مشتمل بر نقل عرائض کہ بدرگاہ آسمان جاہ ارسال داشتہ

کمترین بندگان عقیدت نشان پند ربھان بعد ازادی لوازم بندگی و عقیدت وتقدیم مراسم اخلاص و عبودیت ذرہ وار بموقف عرض باریافتگان محفل جاہ وجلال واستادہای بزم دولت (و) اقبال می رساند کہ پروند دہمرہ از خدمت سراسر سعادت مرخص شدہ میخواست کہ در عرصہ یک ہفتہ بمطلب رسد، چون برفاقت کسان زبدہ راجہای والا تبار مامور بود و بپای مردی آنہا طی مسافت نمودہ روز مبارک دوشنبہ بتاریخ بست یکم شہر ذی الحجہ ۲۸ سنہ بہ اودی پور رسید الخ۔

کتاب کا خاتمہ اور سنہ کتابت اس طرح ہے،

تمام شد نسخہ منشأت برہمن بروز چہارشنبہ بتاریخ بست ویکم شہر ربیع الاول بوقت سپہری از دست بندہ بدہ چند ولد سہاجیت این عمل (؟) شاگرد میاں محبوب خدا محمد رضی الدین در سنہ یکہزار ویکصد ہفت ہجری النبویہ ومطابق ۱۱۱۱ سنہ فصلی باختتام پیوست،

مفتاح الفلاح ؟

معارف بابت ماہ دسمبر ۴۲ء مین مفتاح الفلاح کے متعلق آپ کا مضمون نظر سے گذرا، اس کا ایک

۱؎ پہلی قسم مین دو عرضیان ہو حضرت عالمگیر کے نام ہین، پہلی عرضداشت مین ان کو تخت نشینی کے وقت مبارکباد پیش کی گئی ہے، اور دوسری مین اپنی جوانی کے رخصت ہونے اور بڑھاپا آجانے کی وجہ سے مستعفی ہونے کی درخواست کی ہے،

نسخہ میرے پاس بھی ہے، جس کا مجھے یقین ہے کہ یہ مصنف کا خود نوشتہ ہے،

کتاب کی تقطیع ½۸" × ½۵" ، کاغذ نفیس، سفید اور چکنا، جلد پرانی ہے، لیکن اصل نہیں، تعداد صفحات ۳۲۵ (کتاب پر صفحات درج نہیں ہیں شمار کئے گئے ہیں) ہر صفحہ پر ۱۱ سطرین، فہرست ابواب موجود نہیں، بلکہ سرورق پر صرف کتاب کا نام شنگرفی رنگ میں اس طرح تحریر ہے، مِفْتَاحُ الْفَلَاحْ ،

سرورق کی پشت پر جہان سے کتاب کا آغاز ہوتا ہے، نہایت عمدہ سنہری کام ہے، جو رنگ برنگ کے بیل بوٹون سے آراستہ قسم قسم کے نقش و نگار سے پیراستہ ہے، اس صفحہ کو عروس روز اول کی طرح "عروس صفحۂ اول" کہا جائے تو بجا ہے، بہرحال کتاب بھی اسی طرح نہایت خوش خط اور جلی قلم سے لکھی ہوئی ہے، اور اس پر جابجا حاشیہ آرائی کی گئی ہے، حاشیے بقول لفٹنٹ کرنل خواجہ عبدالرشید واقعی اصل کتاب سے زیادہ حسین معلوم ہوتے ہین، کتاب میں جہان جہان دعائین لکھی ہوئی ہین ان کا بین السطور ترجمہ فارسی زبان مین شنگرفی روشنائی سے خوش خط لکھا ہوا ہے، جو بہت دیدہ زیب ہے، کتاب اس طرح ختم ہوتی ہے،

.... فرغت بعون اللہ من تالیفہ مع تراکم

افواج العلائق وتلاطم امواج العوائق وتوزع البال

بالحل والترحال فی اوائل العشر الثالث من شہر الثانی

من السنۃ الخامسۃ من العشر الثانی بعد الالف

ببلدۃ کنجہ وانا اقل الانام محمد المشتہر

ببہاء الدین العاملی تجاوز اللہ عن سیئاتہ

والحمد للہ اولاً وآخراً وظاہراً وباطناً

برحمتک یا ارحم الراحمین

خواجہ صاحب موصوف کے نسخہ میں جو ۸۵۹ھ درج ہے وہ اصل کتاب کے سنہ تصنیف کے اعتبار سے غلط ہے، جیسا کہ معارف نے لکھا ہے، کتاب مفتاح الفلاح کے خاتمہ کی عبارت کے بعد سنہ میں ۸۵۹ھ غلط ہی لکھی کتابت کے لحاظ سے صحیح ہے جس کاتب نے اس کتاب کو نقل کیا ہے اس نے اپنا سنہ کتابت درج کر دیا ہے، چنانچہ مصنف کے خاتمہ کے بعد کاتب کا اپنا خاتمہ لکھنا اس بات پر دال ہے،

کتاب کے آخری ورق کے ذیل میں جہاں کتاب مذکورہ بالا خاتمہ پر ختم ہوتی ہے، یہ فقرہ لکھا ہوا ہے،

هٰذا اعطیٰا من السید الاجل مولا نا سید مختار الرضوی ارسلنی)

من الکشمیر حین کنت فی بلد اللاهور..... (مٹا ہوا ہے، یا بندہ کا نام معلوم ہوتا ہے)

عفی الله عن جرائمہ،

اس فقرہ سے ظاہر ہے کہ یہ کتاب لاہور بھیجی گئی ہے، اور خواجہ صاحب کی کتاب بھی لاہور ہی میں لکھی گئی[1]

چنانچہ یہ اغلب ہے کہ موصوف کا نسخہ اسی کتاب کی نقل ہو،

مثنوی زاد المسافرین

معارف بابتہ دسمبر ۱۹۴۶ء میں اس مثنوی کے متعلق کافی معلومات حاصل ہوئیں، اس کا ایک نسخہ راقم کے پاس بھی ہے، جو ۱۲۳۵ھ کا لکھا ہوا ہے، خط صاف، کاغذ معمولی، تعداد صفحات ۹۰ اور ہر صفحہ پر ۱۵ سطریں ہیں، اشعار کی مجموعی تعداد ۸۰۸ ہے، لیکن سید مقبول احمد صاحب صمدنی نے ۵۶۳ تحریر فرمائی ہے، یہ واضح ہے کہ موصوف کا نسخہ واقعی قابل قدر اور قدامت کے لحاظ سے بیش قیمت اور نایاب ہے، اسی بنا پر میں اپنے نسخہ کے متعلق زیادہ لکھنا مناسب نہیں سمجھتا، ہاں صرف اس قدر بتا دینا چاہتا ہوں، کہ جب میں نے موصوف کے نقل کردہ اشعار کا اپنے نسخہ کے اشعار سے مقابلہ کیا تو میں دونوں نسخوں میں الفاظ کے اعتبار سے کافی رد و بدل پایا، اس کے علاوہ صمدنی صاحب کے نسخہ میں کئی اشعار بھی نہیں ہیں، حالانکہ میرے نسخے میں موجود ہیں، مثلاً

---

[1] جیسا کہ ان کی کتاب کے خاتمہ سے معلوم ہوتا ہے،

بشنو پسرا بیان حالت علم جدلیست قیل و قالت

کے بعد یہ شعر ان کے نسخہ میں نہیں ہے

پندار خود از میانہ بردار توحید تو شرک تست ہش دار

یا این جانے حوالہ نیست ...... کے بعد یہ دو اشعار ہے

ہان اے دل گم شدہ کجائی کز خود نفسی بخود نیائی

مسوز ترا ہمین تمام است سودا چہ پزی کہ کار خام است

یا یک نکتہ اوکہ جان ..... کے بعد یہ اشعار ہے

در باغ حقیقت این نہالیست کز وی ہمہ باغ را جمالیست

رو حش بنشاند عقل پرورد نادان بر این درخت کم خورد

یہ صرف اسی نسخہ کی تخصیص نہین، بلکہ میرے نسخہ مین بھی بہت سے اشعار نہین ہون گے، اور کافی رد و بدل ہوگا، جیسا کہ اشعار کی مذکورہ مجموعی تعداد کے موازنہ سے ظاہر ہوتا ہے، جب ان چند اشعار کے مقابلہ کرنے سے یہ نتیجہ نکلتا ہے، تو تمام اشعار کا مقابلہ کئے جانے کی صورت مین کیا کچھ نہ ہوگا۔

تاریخ سندھ

(اردو مین سندھ کی پہلی جامع محققانہ تاریخ)

ہندوستان مین مسلمانون کا پہلا قافلہ سندھ میں اترا تھا، اور انکی پہلی حکومت یہین قائم ہوئی تھی، اور وہ ایک ہزار سال سے اوپر یہان کے حکمران رہے، آج بھی سندھ کے در و دیوار سے ان کے آثار نمایان ہین، لیکن اس کے باوجود اردو مین اسلامی سندھ کی کوئی مفصل و محققانہ تاریخ نہین تھی، دار المصنفین نے تاریخ ہندوستان کے سلسلہ مین سندھ کی یہ جامع و محققانہ تاریخ مرتب کرائی ہے، اس مین اسلامی سندھ کی ایک ہزار سال کی سیاسی، علمی، تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، مسلمان قدیم اسلامی خطہ کی تاریخ فراموش کر چکے تھے، اب پھر اس کو یاد کرنے کی ضرورت ہے۔

مرتبہ: مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

استفسار و جواب

احادیثِ عاشوراء

جناب ابو احمد محمد عبد اللہ صاحب مقلح
(۲ مرجنسر)

۱۔ روایاتِ کتبِ حدیث مین بیان کیا گیا ہے کہ نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم ہجرت فرماکر جس روز مدینہ منورہ مین داخل ہوئے تھے اُس روز یہود نے عاشورا کا روزہ رکھا ہوا تھا، اس روزہ کی وجہ یہود نے یہ بیان کی تھی، کہ یہ روزہ شکریہ مین رکھا جاتا ہے، کہ اس تاریخ کو اللہ پاک نے موسیٰ علیہ السلام کو فرعون پر فتح دی تھی، اس پر نبی کریم صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا، کہ تمھاری نسبت مین موسیٰ علیہ السلام سے زیادہ تر قریب ہون، اس لئے آیندہ سال سے مین بھی عاشورا کا روزہ رکھون گا، بدین وجہ اس دن سے آج تک مسلمانون مین عاشورا کا روزہ محرم کی دس تاریخ کو رکھا جاتا ہے، اب یہ اعتراض وارد ہوتا ہے، کہ حضور کا داخلہ مدینہ منورہ مین ماہ ربیع الاول مین ہوا تھا، اس لئے یہود نے عاشورا کا روزہ ربیع الاول مین رکھا تھا، پھر مسلمانون مین عاشورا کا روزہ عاشورہ محرم کے دن کیون رکھا جاتا ہے ؟

۲۔ روایاتِ کتبِ حدیث مین ہجرت فرماکر رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا مدینہ منورہ مین روز شنبہ کے دن داخل ہونا بیان کیا جاتا ہے کہ وہ دن یہود کے عاشورہ کا تھا، اور علامہ البیرونی نے جو علم ہیئت کے عالم ہین، کتاب آثار الباقیہ عن القرون الخالیہ مین لکھا ہے کہ

یہود کا عاشورہ حضور کے داخلہ مدینہ منورہ کے ایک دن کے بعد سہ شنبہ کے دن تھا، ان دین
حضرت روایاتِ کتب احادیث سے علامہ البیرونی کے قول کا غلط ہونا، اور علامہ البیرونی کے
قول سے روایاتِ کتب حدیث کا مختلف ہونا لازم آتا ہے، اس لئے ان میں سے جو امر صحیح ہو،
اس کا مدلل بیان کیا جائے،

معارف: ۱۔ کتب حدیث میں یہیں درج ہے کہ جس روز حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ
میں داخل ہوئے، وہ یہود کے عاشورا کا دن تھا، حدیثوں میں جو کچھ مذکور ہے، وہ یہ ہے کہ ہجرت کے بعد
حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود کو عاشورا کے دن روزہ رکھتے دیکھ کر ایک دن اس کی وجہ پوچھی
تو انھوں نے اسے حضرت موسیٰ علیہ السلام کی سنت قرار دیا، اس لئے رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ تم سے زیادہ
ہم لوگوں کو اتباعِ موسیٰ کا حق ہے،

۲۔ علامہ بیرونی نے محض قیاس تخمین سے یہ فرض کر لیا کہ جس عاشورا کی بابت حضرت رسولِ خدا صلی اللہ
علیہ وسلم اور یہود میں گفتگو ہوئی تھی، وہ یہود کے صوم کفارہ کا دن تھا، اس بے بنیاد مفروضہ نے حدیث کو
حساب سے لڑا دیا، ورنہ اپنی جگہ پر حدیث بھی درست ہے، اور علامہ بیرونی کا حساب بھی،

یہودی سنین و شہور یہودی مہینوں کی اسلامی مہینوں کے ساتھ تطبیق کے لئے ضروری ہے کہ یہود کے ایام
وسنین کو اچھی طرح ہم سمجھ لیں،

حضرت موسیٰ نے بنی اسرائیل کو حکم دیا تھا، کہ ابیب یعنی نیسان کے مہینہ سے اپنا حساب شروع
کیا کریں[1] اس ماہ کی پندرہویں تاریخ کو حضرت موسیٰ نے عید فطیر اور یوم حصاد اور عشر ادا کرنے کا دن
مقرر کیا تھا[2] اس بنا پر یہود کو ضرورت ہوئی کہ ان کا سال اس طرح شروع ہو کہ ۱۵ ابیب ہمیشہ فصل
کاٹنے کے دنوں میں پڑے اور کبھی اس روز شنبہ نہ ہو، اس کے ساتھ ان کو اس حکم کا لحاظ بھی رکھنا تھا کہ

---

[1] خروج ۱۲، ۲، [2] خروج ۲۳، ۱۴ تا ۱۶ مع احبار ۲۳، ۱۲

زمانے چاند کو اوقات کا شمار بتانے کے لئے بنایا ہے[1] اس کے لئے انھون نے سنین شماری کا ایک طویل طریقہ ایجاد کیا جس کی صرف دو دفعات کا ذکر ہمارے لئے ضروری ہے،

۱- ہر ۱۹ برس مین ۷ برس ۱۳ ماہ کے ہون،

۲- زائد مہینہ کو برسون مین تقسیم کرنے کے کئی قواعد ہین، شام مین قاعدہ بہزیجوح رائج تھا عرب کے لوگ اسی قاعدہ سے واقف تھے، اس کا مطلب یہ ہے کہ بہزیجوح کے حروف کی قیمت جس سال کا عدد ہو اس کے آخر مین زائد ماہ کا اضافہ کیا جائے،

سنہ خروج سے سنہ ۱۰ھ تک صحیح حساب کے مطابق ۲۰۳۲ برس شمسی گذرے اس مدت کو ۱۹ برسون پر تقسیم کیا جائے تو ۱۰ بچتے ہین، احادیث مین وارد ہے کہ حجۃ الوداع کے دن حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ آج کے روز

استدار الزمان کھیئتہ یوم خلق اللہ السمٰوٰت والارض

زمانہ چکر کاٹ کر اس ہیئت پر آگیا جو آفرینش کے دن تھی، (بخاری کتاب التفسیر)

ابن حجر عسقلانی نے لکھا ہے کہ استدارۂ زمان کا مطلب جمعہ ۹ ذی حجہ سنہ ۱۰ھ کو آفتاب کا برج حمل مین آنا، اور استواے لیل و نہار ہے، اس سے معلوم ہوا کہ حجۃ الوداع کا مہینہ یہود کے ماہ ابیب کے مطابق تھا، بغوی نے معالم (سورۂ مائدہ) مین لکھا ہے کہ جمعہ ۹ ذی حجہ سنہ ۱۰ھ کو یہود، نصاریٰ اور مجوس کی عیدین تھین، مجوس سے ہم کو بحث نہین، حضرت موسیٰؑ نے بنی اسرائیل کے لئے ذیل کی مختلف مذہبی تقریبون کے لئے تقریباً پورے ماہ ابیب کو عید کا ایام بنا دیا تھا،

۱ ابیب :- مقدس مجمع کا دن، ہماری بولی مین یوم الجمعہ

۲ ابیب :- " "

[1] زبور ۱۰۴: ۱۹

۱۰ ابیب:۔ قربانی کے جانور خریدنے کی تاریخ، اس دن روزہ بھی رکھا جاتا تھا،

۱۴ تا ۲۱ ابیب:۔ ایام قربانی،

۱۵ ابیب:۔ یوم حصاد، یوم زکواۃ،

ان باتون کے پیش نظر ابیب یہود کے مہینون کو ایام نبوت کے اسلامی مہینون سے ذیل کے نقشہ میں مطابق کرکے دیکھئے،

سنہ خروج	ماہ ابیب	ماہ تشری	ماہ آذر	ماہ کبیسہ
۲۰۱۵	(۱) جمادے ۲	ذی حجہ	جمادے ۱	•
ب ۲۰۱۶	(۲) جمادی ۲	ذی حجہ	جمادے ۱	جمادے ۲
۲۰۱۷	(۳) رجب	محرم	جمادے ۲	•
۲۰۱۸	(۴) رجب	محرم	جمادے ۲	•
(۵) ۲۰۱۹	(۵) رجب	محرم	جمادے ۲	رجب
۲۰۲۰	(۶) شعبان	صفر	رجب	•
ن ۲۰۲۱	(۷) شعبان	صفر	رجب	شعبان
۲۰۲۲	(۸) رمضان سنہ ۱ قبل ہجرت	ربیع ۱ سنہ ۱ھ	شعبان	•
۲۰۲۳	(۹) رمضان سنہ ۱ھ	ربیع ۱ سنہ ۲ھ	شعبان	•
ی ۲۰۲۴	(۱۰) رمضان سنہ ۲ھ	ربیع ۱ سنہ ۳ھ	شعبان	رمضان
۲۰۲۵	(۱۱) شوال سنہ ۳ھ	ربیع ۲ سنہ ۴ھ	رمضان	•
۲۰۲۶	(۱۲) شوال سنہ ۴ھ	ربیع ۲ سنہ ۵ھ	رمضان	•
ج ۲۰۲۷	(۱۳) شوال سنہ ۵ھ	ربیع ۲ سنہ ۶ھ	رمضان	شوال

سنہ					
سنہ ۲۰۲۸		(۱۴) ذی قعدہ ۶ سنہ	جمادی ا ۶ سنہ	شوال	۰
سنہ ۲۰۲۹		(۱۵) ذی قعدہ ۷ سنہ	جمادی ا ۸ سنہ	شوال	۰
سنہ ۲۰۳۰	و	(۱۶) ذی قعدہ ۸ سنہ	جمادی ا ۹ سنہ	شوال	ذی قعدہ
سنہ ۲۰۳۱		(۱۷) ذی حجہ ۹ سنہ	جمادی ۲ ۱۰ سنہ	ذی قعدہ	۰
سنہ ۲۰۳۲	ح	(۱۸) ذی حجہ ۱۰ سنہ	جمادی ۲ ۱۱ سنہ	ذی قعدہ	ذی حجہ
سنہ ۲۰۳۳		(۱۹) محرم	رجب	ذی حجہ	۰

یہودی روزے | قبل اس کے کہ ہم احادیث عاشورار پر بحث کریں، یہود کے چند روز دن کا ذکر کریں گے، جو اُن کے مہینوں میں کسی ماہ کی ۹ یا دس کو پڑتے تھے،

(۱) صوم مریم:۔ ابوریحان بیرونی نے لکھا ہے ۱۰ نیسان کو حضرت مریمؑ اخت موسیٰؑ کی وفات کے دن یہود روزہ رکھتے تھے،

(۲) صوم تابوت:۔ ابوریحان بیرونی کے مطابق ۱۰ ایار کو یہود اس لئے روزہ رکھتے تھے کہ اس دن عیلی کاہن کے زمانہ میں تابوت مقدس کو دشمن چھین لے گئے تھے،

(۳) یوم الخراب ۱۰ اب کو نبو زرادان نے خانۂ خدا سمیت سارے شہر یروشلم کو جلا دیا تھا، اس کے غم میں بھی روزہ رکھا جاتا تھا،

(۴) صوم کفارہ: ۱۰ تشری کو رکھا جاتا تھا، یہ درحقیقت وہ دن تھا جس دن قرآن مجید کے بیان کے مطابق حضرت موسیٰؑ نے کہا تھا،

یٰقَوْمِ اِنَّكُمْ ظَلَمْتُمْ اَنْفُسَكُمْ بِاتِّخَاذِكُمُ	اے قوم تم نے بچھڑے کو اپنا کر اپنے نفسوں
الْعِجْلَ فَتُوْبُوْا اِلٰى بَارِئِكُمْ فَاقْتُلُوْا	پر ظلم کیا، اس لئے اپنے رب کی طرف پلٹو
اَنْفُسَكُمْ	اور اپنے (خطاکار) افراد کو قتل کردو،

اس دن کی بابت حضرت موسیٰؑ نے حکم دیا تھا کہ

"یہ تمہارے لئے ابدی قانون ہے، ساتویں ماہ کی دسویں تاریخ کو تم میں سے

ہر ایک اپنی جان کو دکھ دے، (احبار ۱۶: ۲۹) یہ کفارہ کا دن ہے، (احبار ۲۳: ۲۸) اس

دن ہر شخص خود کو غمگین بنائے، (احبار ۲۳: ۲۷) جو شخص اس دن اپنے آپ کو غمزدہ

نہ رکھے وہ اپنی قوم سے کٹ جائے گا" (احبار ۲۳: ۲۹)

اس حکم کی تعمیل کا طریقہ روزہ رکھنا، ٹاٹ اوڑھنا اور راکھ پر بیٹھنا تھا، (زبور ۳۵ و یشعیاہ ۵۸)

ابوریحان بیرونی نے حدیث کے اندر مذکور عاشورائے یہود کو اسی سے تطبیق دینے کی وجہ سے حدیث کو غیر صحیح کہا ہے

(۵) صوم حصار: بخت نصر (بخت نصر) نے جس روز یروشلم کا محاصرہ کیا تھا، اس کی یادگار کا روزہ

بائبل میں، اس تاریخ کو مذکور ہے، بیرونی نے ۵ تاریخ لکھی ہے،

ان میں سے صوم اول بحث طلب ہے، صوم چہارم فرض تھا، باقی تین روزے قوم نے بطور خود فرض

کرلئے تھے، سنہ جلوس دارا بن ارتخشتا (۵۱۸ق م) خروج میں جب کہ یروشلم دوبارہ آباد اور خانۂ خدا

پھر سے تعمیر ہو چکا تھا، ایک شخص نے فتویٰ پوچھا تو حضرت زکریاؑ نے (قرآن کے زکریا نے نہیں بلکہ ایک

اور زکریاہ نے) فتویٰ دیا کہ

"رب الافواج فرماتا ہے کہ چوتھے ماہ، پانچویں ماہ، ساتویں ماہ اور دسویں ماہ کے روزے

آیندہ سے بنی اسرائیل کے لئے خوشی اور خرمی کے دن اور طرب انگیز عیدیں ہوں گے"

(زکریاہ ۸: ۱۹)

(۶) اس عبارت میں ساتویں ماہ کے روزہ سے مراد ۳ تشری کا روزہ ہے، جس کا نام صوم

جدلیاہ تھا،

عید عاشوراء | احادیث میں جس عاشورائے یہود کا ذکر ہے، وہ انھی روزوں میں سے ایک ہے کیونکہ

حضرت ابو موسیٰ اشعریؓ فرماتے ہیں،

كان يوم عاشوراء تعده اليهود	عاشورا کے دن کو یہود عید کا دن
عيدا، (بخاری)	سمجھتے تھے،
كان اهل خيبر يصومون يوم	اہلِ خیبر عاشورا کے دن روزے رکھتے،
عاشوراء و يتخذونه عيدا و	اس دن عید مناتے اور اپنی عورتوں
يلبسون نساءهم حليهم و	کو اپنے زیورات اور لباسہاے فاخرہ
شارتهم (مسلم)	پہناتے تھے،

جس روزے کو ابوریحان بیرونی نے عاشوراسے تطبیق دے کر حدیث کو غلط بتایا ہے، اس پر عاشورا کی یہ تعریف صادق نہیں آتی، کیونکہ وہ سراپا غم تھی،

عاشوراے محرم حضرت رسولِ خدا صلی اللہ علیہ وسلم مکہ میں سلہ کا محرم گذار کر ربیع الاول میں مدینہ تشریف لائے، آپکے ورودِ مدینہ کی صحیح تاریخ دوشنبہ ۱۲ ربیع الاول ہے، آپکے ورودِ مدینہ سے قبل یہود کے صومِ کفارہ کا دن گذر چکا تھا، سنہ ہ کے محرم میں حضور (صلی اللہ علیہ وسلم) نے عاشورا کے دن روزہ رکھا، چنانچہ حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں،

كان يوم عاشوراء تصومه قريش	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی بعثت سے
في الجاهلية وكان رسول الله	پہلے قریش عاشورا کے دن روزہ رکھا
صلى الله عليه وسلم يصومه في الجاهلية	کرتے تھے، آپ بھی اُس دن روزہ رکھا
فلما قدم المدينة صامه	کرتے تھے، جب آپ مدینہ تشریف لائے
وامر بصيامه،	تو آپ نے خود بھی روزہ رکھا، اور
(بخاری)	لوگوں کو بھی حکم دیا،

یہ وہ روزہ نہیں ہے جس کی بابت احادیث میں حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا اور یہود کا مکالمہ مروی ہے
سنہ ۲ھ میں یہود کا ساتواں مہینہ تشری ربیع الاول کے مطابق تھا، اس لئے اُن کا پانچواں مہینہ آب
تھا جس کی ۱۰ ارتاریخ کو پہلے بربادی کا غم مناتے تھے، پھر ۵۰ء خروج سے دوبارہ تعمیر کی عید منانے
لگے، یہ دن محرم کے مہینہ میں واقع ہوا تھا، اس روزہ کے بعد ۷ ماہ گذرے تھے، کہ شعبان سنہ ۲ھ میں
رمضان کے روزوں کا حکم نازل ہوا، محرم سنہ ۳ھ و سنہ ۴ھ میں آپنے عاشورار کے دن روزہ نہیں رکھا
حضرت عائشہؓ فرماتی ہیں،

فلما فرض رمضان ترك	جب رمضان کے دن روزے فرض
عاشوراء فمن شاء صامه	ہوئے، تو آپ نے عاشورار کے دن روزہ
ومن شاء ترکه،	رکھنا چھوڑ دیا، پھر جس کے جی میں آتا،
(بخاری)	اس دن روزہ رکھتا جس کے جی میں

روزۂ عاشورار

عاشورار کا لفظ عشر سے نکلا ہے، لغوی معنی اس کے دسویں تاریخ کے ہیں، مگر تاریخیں گننے کے عرب میں کئی طریقے تھے،

۱۔ منازلِ قمر کے طلوع وغروب کے لحاظ سے تاریخ گننا،

۲۔ رویتِ ہلال سے دنوں کو شمار کرنا، قرآن پاک نے (من شهد منكم الشهر) فرما کر اور حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے (فصوموا لرؤيته) کہہ کر اس طریق کو مستقل رواج دے دیا،

۳۔ آخری لیلۃ السرار ہو یعنی چاند کے غائب ہو جانے کی تاریخ سے گننا اس تیسرے طریق کے مطابق دسویں وہ ہے جو دوسرے طریق کے مطابق نویں کہلاتی ہے، عاشورار کا لفظ اس زمانہ میں وضع ہوا، جب تیسرے طریق کا رواج تھا، بولنے کو عاشورار بولا جاتا تھا، مگر مراد ہلال کے لحاظ سے نویں تاریخ ہوتی تھی، چنانچہ ایک تابعی الحکم بن الاعرج نے حضرت ابن عباسؓ سے فتوی پوچھا، تو انھوں نے فرمایا، "محرم کا ہلال دیکھ کر دنوں کو گنو

تو دن کی صبح سے روزہ رکھو؟ الحکم نے پوچھا کہ کیا رسول اللہ بھی یوں ہی روزہ رکھتے تھے؟ فرمایا، ہاں (مسلم شریف)

بنو امیہ پر الزام ابو ریحان بیرونی نے لکھا ہے کہ محرم کی دسویں کا نام عاشوراء ہے، پہلے لوگ اس دن کی تعظیم کرتے تھے، یہاں تک کہ اس دن امام حسین شہید ہوئے، ..... پھر لوگ اُسے منحوس ماننے لگے، مگر بنو اُمیہ اس دن نئے کپڑے پہنتے تھے آرائش کی چیزیں استعمال کرتے تھے، سُرمہ لگاتے تھے، اور عید مناتے تھے ..... مگر شیعہ اس دن روتے ہیں اور ماتم کرتے ہیں"

بنو اُمیہ کے متعلق ابو ریحان نے جو کچھ لکھا ہے وہ شیعی اور ہاشمی بیانات پر غیر منصفانہ اعتماد کا نتیجہ ہے، بنو اُمیہ نے کوئی بدعت ایجاد نہیں کی تھی، البتہ یہ یہود کا دستور تھا، کہ وہ اپنے پانچویں اور دسویں ماہ کی دسویں تاریخ کو اصلاً اس کے یوم غم ہونے کے باوجود خوشی اور عید مناتے تھے، اس یہودی رسم کو بنی اُمیہ کے نامۂ اعمال میں ڈال دیا گیا، بات صرف اتنی ہے کہ بنی اُمیہ عاشوراے محرم کو روزہ رکھنا واجب نہیں سمجھتے تھے،

حدیث معاویہ عہدِ صحابہ میں عاشوراء کی بابت خیالات کچھ متصادم ہو گئے تھے، بعض اشخاص ان لوگوں پر معترض ہوا کرتے تھے، جو اس دن روزہ نہیں رکھتے تھے، عام اشخاص پر ترک عاشوراء کے باعث کس انداز میں حرف گیری کی گئی ہوگی، اس کا ہم کو علم نہیں ہے، مسلم شریف میں ہے کہ حضرت عبداللہ بن مسعودؓ نے عاشوراء کے دن اشعث بن قیس کو ناشتہ پر بلایا، تو انھوں نے کہا کیا آج عاشوراء کا دن نہیں"؟ مسلم ہی کی دوسری روایت میں ہے، کہ اشعث بن قیس نے حضرت عبداللہؓ بن مسعودؓ کو کھاتے دیکھ کر اعتراض کیا، کہ اے ابو عبدالرحمن! آج کا دن عاشوراء کا دن ہے، اسی طرح معلوم ہوتا ہے، کہ آل بنی اُمیہ پر بھی معترض تھے، کہ یہ لوگ عاشوراء کے دن روزے کیوں نہیں رکھتے، رواجی روزوں کے ترک پر اس سے پہلے اناجیل کی روایت کے مطابق حضرت مسیح علیہ السلام پر بھی اعتراض کیا گیا تھا، حضرت

امیر معاویہؓ نے تارکان عاشوراء پر لوگون کے اعتراض کا جواب دیتے ہوئے فرمایا،

"اے اہل مدینہ! تمھارے علما کہان رہ گئے ؟ مین نے خود رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ فرماتے سنا ہے کہ یہ عاشوراء کا دن ہے، اللہ نے اس دن کا روزہ تم پر فرض نہین کیا ہے لیکن آج مین روزہ سے ہون، اس لئے تم کو اجازت ہے، جو چاہے روزہ رکھے، جو چاہے نہ رکھے (بخاری)

زمانۂ حدیث | اس حدیث کے راوی اول حمید بن عبد الرحمن کا بیان ہے کہ انھون نے مدینہ مین عاشوراء کے دن منبر پر حضرت امیر معاویہؓ کی زبان سے یہ بات سُنی، سال سماع کا ذکر انھون نے "جس سال معاویہؓ نے حج کیا" کے الفاظ مین کیا ہے، اس لئے امیر معاویہؓ کی اس تقریر کا زمانہ ۹ محرم ۴۴ھ یا ۵۰ھ ہے، حضرت امیر معاویہؓ نے بھی حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے یہ بات کسی محرم کی نویں کو سُنی تھی، امیر معاویہؓ رمضان ۸ھ کو مسلمان ہوئے، اس لئے یقینی طور پر اس حدیث کا زمانہ محرم ۹ھ یا اس کے بعد کا کوئی محرم ہے،

ہجرت کے بعد محرم ۲ھ مین اور محرم ۹ھ مین عاشوراء کے دن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا روزہ رکھنا ثابت ہے، ۳ھ لغایت ۸ھ کے محرمون مین حدیث عائشہؓ کے مطابق کچھ تو آپ نے ضرور ناغہ کئے، معلوم نہین، ان برسون کے اندر کسی سال آپ نے عاشوراء کا روزہ رکھا یا نہین،

محرم ۹ھ یہود کے ماہ ایار [illegible] خروج کے مطابق تھا، اس ماہ کی دسوین تاریخ کو یہود صوم تابوت رکھتے تھے، اس لئے حساب کے رو سے ۲ھ کے عاشوراء سے محرم کی طرح ۹ھ کا عاشوراء محرم بھی ایک عاشور یہود کے مطابق تھا، لیکن یہ بھی وہ عاشوراء نہین، جس پر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم اور یہود کے درمیان ایک مکالمہ ہوا تھا،

حضرت امیر معاویہؓ نے جس ارشاد نبوی کا ایک ٹکڑا بیان کیا، غالباً اسی کا دوسرا ٹکڑا حضرت ابن عمرؓ سے مروی ہے، ان دونون بزرگون کے اقوال کو ملانے سے صورت واقعہ یہ معلوم ہوتی ہے'

ذکر عند رسول اللہ یوم عاشوراء رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس عاشوراء

فقال کان یوماً یصومہ اھل الجاھلیۃ — کے دن کا ذکر ہوا، تو آپ نے فرمایا کہ
(مسلم عن ابن عمر) ولم یکتب اللہ — اس دن اہلِ جاہلیت روزہ رکھتے تھے
علیکم وانا صائم فمن احب منکم — اللہ نے تم پر یہ روزہ فرض نہیں کیا ہے
ان یصوم فلیصم ومن احب — مگر میں روزہ سے ہوں، اس لئے تم کو
منکم ان یفطر فلیفطر، — اختیار ہے چاہو روزہ رکھو، اور چاہو
(مسلم عن معاویہ) — تو افطار کرو،

ان ہی ایام کا یہ واقعہ ہے کہ

رجل اتی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم فقال — ایک شخص رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے پاس
کیف تصوم فغضب رسول اللہ — آیا، اوس نے کہا آپ کیسے روزہ رکھتے
صلی اللہ علیہ وسلم فلما رای عمر رضی اللہ — ہیں، اس سے مزاجِ اقدس برہم ہوگیا،
عنہ غضبہ قال رضینا باللہ ربا — حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے تیور دیکھ کر کہنا شروع کیا
وبالاسلام دینا وبمحمد نبیا — کہ ہم خوش ہیں کہ رب ہمارا اللہ ہے دین
نعوذ باللہ من غضب اللہ وغضب — ہمارا اسلام ہے، نبی ہمارا محمد ہے، ہم اللہ
رسولہ — کے غضب سے اور اس کے رسول کے
(مسلم عن ابی قتادہ) — غضب سے اللہ کی پناہ چاہتے ہیں،

بہتیروں کا خیال ہے کہ رسول اللہ کے غضب کی وجہ کثرت سوال کو آپ کا ناپسند کرنا تھا، لیکن کا خشاصرف عادۃً معلوم کرنا تھا، خیال صرف سائل کے ایمان کامل پر اعتماد کا نتیجہ ہے، قصہ مختصر یہ کہ جب خود عرب آیا کرتے تھے، یہ لوگ اگر مسلمان تو ہوجاتے تھے مگر ان کو اس نئے ادب و تہذیب سے لگاؤ نہیں ہوتا تھا، جس کا اسلام نے پرانے صحابیوں کو پابند بنا دیا تھا، صوم عاشوراء کو غیر مفروض اور اہلِ جاہلیت کا دستور بتانے

کے باوجود حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا تھا کہ "وانا صائم" اسی پر کسی نومسلم نے کیف تصوم؟ کہہ دیا تھا اور اس کا طرز سوال قدیم زمانہ کے معترضانہ انداز سے خالی نہ تھا، اس لئے آپنے برہمی ظاہر فرمائی، یہ اظہار برہمی درحقیقت بغرض تادیب تھا، حضرت عمر رضی اللہ عنہ نے آپ کے غضب کو ٹھنڈا کرنے کے بعد خود چند سوالات کئے، جن کا جواب دیتے ہوئے آخرمین آپ نے فرمایا، "مجھے خدا سے اُمید ہے کہ عاشورار کے دن کا روزہ گذشتہ برس کی خطاؤن کا کفارہ ہوگا"، (مسلم)

صوم کفارہ | صوم عاشورار کی بابت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا یہ ارشاد ہر اوس شخص کو جو توراۃ سے واقف ہے دس تشتری کی بابت حضرت موسیٰ علیہ السلام کے اس ارشاد کو یاد دلاتا ہے کہ

" ساتوین ماہ کا دسوان دن کفارہ دینے کا دن ہوگا، (احبار ۲۳: ۷) اُس روز تمھارے واسطے تمھاری پاکیزگی کے لئے کفارہ دیا جائے گا، تاکہ تم اپنے سارے گناہون سے خدا کے آگے پاک ہوجاؤ" (احبار ۱۶: ۳۰)

غالبًا اسی بنا پر بعضون نے حدیث کے اندر مذکور عاشورائے محرم اور یہود کے عاشور تشری کو ایک چیز سمجھ لیا، اس تماثل اسم اور تماثل مفاد سے دونون کی تاریخون کا ہمیشہ متحد ہونا ضروری نہین، ابوریحان بیرونی نے شاید اسی تماثل سے اثر لے کر پہلے دونون کا اتحاد باور کرلیا، پھر حسابی دلیل سے جب یہ ثابت ہوگیا، کہ دونون کا عہد نبوت مین توافق ناممکن تھا، تو بجائے اس کے کہ حدیث کو اپنی جگہ پر بیان واقعہ قرار دے کر اپنی غلطی تلاش کرتے، انھون نے روایت ہی کو مسترد کردیا، حالانکہ حدیث بھی سچی ہے، ان کا حساب بھی درست تھا، غلطی یہ تھی کہ انھون نے عاشورائے احادیث کو یہود کا عاشور تشری باور کرلیا، اور یہ بھی نہ بتایا کہ آخر کس دلیل سے انھون نے ایسا سمجھا، دوسرے لوگون کے خیال کی تو ایک بنیاد ہے جس کا ہم نے ابھی تذکرہ کیا، لیکن ابوریحان نے جو حدیث پیش کی ہے، وہ تو اس خیال کی تردید کے موقع پر پیش کی جاسکتی ہے، جس کی بنا پر انھون نے حدیث کو غلط کہا،

حدیث ابن عباسؓ غالباً انہی ایام مین جب کہ آپ نے عاشوراء کے روزہ کو گذشتہ برس کی خطاؤن کے کفارہ کا لقب دیا، آپ سے کسی نے یہ بھی پوچھا کہ فرض نماز اور فرض روزون کے بعد کونسی نماز اور کونسا روزہ سب سے افضل ہے، تو آپ نے فرمایا کہ نمازون مین جوف لیل کی نماز (تہجد) اور روزون مین عاشوراء کا روزہ سب سے افضل ہے، (مسلم عن ابی ہریرہؓ) انہی دنون مین ایک شخص نے جو قبیلۂ اسلم کا تھا، رسول اللہ صلعم کی اجازت یا حکم سے قبائل انصار مین اعلان کیا، کہ آج عاشوراء کا دن ہے، اس لئے جس نے اب تک کچھ نہ کھایا ہو، وہ تو روزہ رکھے، اور جس نے کچھ کھا لیا ہو وہ بھی شام تک کچھ نہ کھائے (مسلم و بخاری) حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہین کہ

حین صام رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم	جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے
یوم عاشوراء وامر بصیامہ قالوا	عاشوراء کے دن روزہ رکھا، اور اس
یا رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم انہ یوم	کا حکم دیا تو لوگون نے کہا کہ یا رسول اللہ
تعظمہ الیہود والنصاری فقال	(صلی اللہ علیہ وسلم) اس دن
رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اذا کان	کی یہود اور نصاری بھی تعظیم کرتے ہین،
العام المقبل ان شاء اللہ صمنا	فرمایا اچھا آیندہ سال بھی ہم یوم تاسع
الیوم التاسع،	کا روزہ رکھین گے،

امام مسلم نے اس حدیث کی دو سندون سے تخریج کی ہے، ایک سند مین اُن کے شیخ ابو بکر بن ابی شیبہ ہین، حدیث نقل کرکے امام صاحب نے لکھا ہے،

وفی روایۃ ابی بکر قال یعنی	ابو بکر کی روایت مین یہ بھی ہے کہ ابن
یوم العاشوراء،	عباسؓ نے کہا یوم تاسع بول کر آپ نے
	یوم عاشوراء کو مراد لیا تھا،

زمانہ حدیث | حدیث کے پہلے جملہ (یعنی صام عامر بصیامہ) سے یہ دھوکا ہوتا ہے کہ یہ گفتگو محرم سنہ سے تعلق رکھتی ہے لیکن آخر میں ہے کہ

فلم یات العام المقبل حتی توفی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم، | پھر آیندہ سال آنے سے پہلے ہی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے وفات پائی،

اس سے معلوم ہوتا ہے کہ یہ قصہ محرم سنہ ۱۱ھ سے تعلق رکھتا ہے،

حدیث میں جو یہ کہا گیا ہے کہ یہود اور نصاری دونوں اس دن کی عزت کرتے ہیں، اس سے معلوم ہوا کہ عاشوراء سے اس جگہ ۱۰ ابیب یا ۱۰ تشری مراد ہے، اور ایام جن کا ہم نے ذکر کیا، نصاری کے یہاں معمولات میں داخل نہ تھے، تشری کی دس تاریخ ہم اس لئے نہیں مراد لے سکتے، کہ نقشہ سنین یہود میں ہم دیکھ آئے ہیں کہ مدنی زندگی کے دوران میں کبھی تشری کا مہینہ محرم کے آس پاس نہیں پڑا، البتہ سنہ ۹ھ اور سنہ ۱۰ھ کا ذی حجہ یہود کا ماہ ابیب تھا جس کی دس تاریخ کو قربانی کا جانور خرید اجاتا اور صوم مریم رکھا جاتا تھا، ۱۴ تا ۲۱، ایام قربانی، اور ۱۵ یوم فطیر یوم حصاد، یوم زکوٰۃ وغیرہ تھا، عید فسخ کی نصاری بھی عزت کرتے تھے، اسی ۱۰ ابیب کے خیال سے لوگوں نے کہا تھا کہ اس دن (یعنی یوم عاشوراء) کی اہل کتاب کے فریقین عزت کرتے ہیں،

۱۰ ابیب اور عاشوراء محرم میں وجہ مماثلت یہ ہے کہ دونوں ایام درخت کی دونوں شاخوں یعنی اسماعیلؑ و اسحاقؑ کی نسلوں کے ماہ اول کی دسویں تاریخیں تھیں علاوہ بریں ہم نے جو نقشہ سنین یہود کا دیا ہے، اس سے ظاہر ہے سنہ ۲۳۳ خروج کا پہلا مہینہ محرم تھا، اگر ہم سنہ خروج کو صرف ایک سال قبل سے شروع کریں، تو سنہ خروج کا پہلا ماہ محرم ہی قرار پا سکتا ہے سنین کی مجموعی تعداد جوڑتے وقت عام محاسبین کی تقلید میں ہم نے کبیسہ کے ۹ ماہ نہیں جوڑے ہیں، اور نہ جمادی الاولیٰ کا خروج سنہ ۹ھ سے ذی حجہ سنہ ۱۰ھ تک کا حساب سامنے رکھا ہو سکتا ہے، بلکہ غالب گمان کہتا ہے کہ سنہ خروج

کا پہلا یہودی مہینہ محرم کے مطابق تھا، بہرصورت عاشوراے محرم کو اگر یہود کے (۵) عاشوروں میں سے کسی کے ساتھ نسبت مساوات حاصل ہے تو وہ ۱۰ ارابیب ہے، اسی کا لحاظ کر کے عاشوراے محرم کی بابت کہا گیا تھا کہ اس دن یعنی سال کے ماہ اوّل کی دسویں کا احترام تو اہل کتاب بھی کرتے ہیں،

حدیث کا مکالمہ | حضرت ابن عباسؓ فرماتے ہیں کہ

لمّا قدم النبی صلی اللہ علیہ وسلم المدینۃ	رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم جب مدینہ آئے
فرای الیھود تصوم یوم عاشوراء	تو آپ نے یہود کو عاشوراء کے دن روزہ
فقال ما ھذا، قالوا ھذا یوم	رکھتے دیکھکر فرمایا، کہ یہ کیا ہے، بولے یہ
صالح، ھذا یوم نجی اللہ بنی اسرائیل	ایک مبارک دن ہے اس دن خدا نے بنی
من عدوھم فصامہ موسیٰ	اسرائیل کو اُن کے دشمن سے نجات دی
قال فانا احق بموسیٰ منکم فصامہ	اس لئے موسیٰ نے روزہ رکھا تھا آپ نے فرمایا
وامر بصیامہ،	کہ تب موسیٰ کی پیروی کا حق تم سے زیادہ
(بخاری)	مجھے ہے، آپ نے بھی روزہ رکھا، اور لوگوں

(فلما قدم) کے لفظ سے یہ بات سمجھی گئی کہ یہ گفتگو سنہ ۲ھ سے متعلق ہو مگر حسابی دلیل مجبور کرتی ہے کہ

۱۔ یا تو اس حدیث کو غلط مانا جائے، کیونکہ سنہ ۲ھ میں ماہ محرم کے آس پاس وہ یوم عاشوراء نہیں پڑا تھا، جس کا اس حدیث میں ذکر ہے،

۲۔ یا یہ سمجھا جائے کہ حضرت ابن عباسؓ نے (فلما قدم) کا لفظ زمانہ متعین کرنے کے لئے نہیں بلکہ وجہ مکالمہ بتانے کے لئے استعمال کیا،

علامہ بیرونی نے پہلی صورت اختیار کی، اور فرمایا یہ حدیث غیر صحیح ہے کیونکہ حساب اس کے خلاف گواہی دیتا ہے، مگر اس کے ساتھ ایک غلطی اور کی، اس حدیث کے اندر مذکور عاشوراء سے یہود کا تشری

قرار دیا، حالانکہ ۱ تشری کے روزہ کے وجوب کی علت وہ نہین ہے جو اس حدیث مین یہود کی زبان سے مروی ہے جس ماہ مین خدا نے بنی اسرائیل کو فرعون اور آل فرعون سے نجات دی تھی اس کا نام توراۃ مین کئی مقام پر بصراحت ابیب مذکور ہے جس کو اب نیسان کہتے ہین،

اس حدیث کو ہم چند ٹکڑون مین تقسیم کر سکتے ہین،

۱۔ جب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم مدینہ مین تشریف لائے تو یہود کو عاشورا کے دن روزہ رکھتے دیکھا، مراد اس عاشورا سے ۱۰ ابیب ہے، نقشہ سنین یہود مین دیکھو ابیب کا مہینہ عرب کے کن کن مہینون مین پڑا تھا،

۲۔ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے یہود سے پوچھا یہ کیا ہے؟ ضرور نہین کہ یہ سوال پہلے ہی سال کیا گیا ہو لیکن یہ امر یقینی ہے کہ کسی نہ کسی ۱۰ ابیب ہی کو یہ سوال آپ نے کیا، رمضان ۱ھ مین یہ گفتگو ہوئی ہوتی، تو پھر اور حدیثون کی جو اوپر مذکور ہوئی ہین، کبھی ضرورت ہی پیش نہ آتی، رمضان ۲ھ مین بدر کی وجہ سے اور شوال ۳ھ مین احد کی بدولت شوال ۵ھ مین غزوۂ قریظہ کی وجہ سے اس گفتگو کا موقع نہ تھا، ذی قعدہ ۶ھ، ذی قعدہ ۷ھ اور ذی قعدہ ۸ھ اور ذی حجہ ۱۰ھ مین آپ مدینہ کے اندر نہین تھے، لے دے کے اس گفتگو کا وقت ذی حجہ ۹ھ فرض کیا جا سکتا ہے،

ہمارے اس بیان پر یہ اعتراض وارد ہو سکتا ہے کہ اگر یہ بات ذی حجہ ۹ھ مین ہوئی، تو پھر ۱۰ھ مین لوگون کو یہ کہنے کی ضرورت نہ تھی کہ اس دن کی تعظیم تو یہود بھی کرتے ہین، روایت مین اگر صرف یہود کا لفظ ہوتا، تو اعتراض بجا تھا، مجیبین کا منشاء یہ بتانا تھا کہ اس دن کی تقدیس یہود کی طرح نصاریٰ بھی کرتے ہین،

۳۔ یہود نے بتایا کہ اس تاریخ یعنی ۱۰ ابیب کو خدا نے بنی اسرائیل کو اُن کے دشمنون سے نجات دی، ان کا یہ بیان سفر خروج وغیرہ کی لمبی تشریحات کا خلاصہ ہے،

۴۔ یہودنے اس دن کے روزہ کی وجہ یہ بتائی کہ حضرت موسیٰؑ نے بطور شکریہ یہ روزہ رکھا، جو فرض تو نہیں مگر سُنتِ موسیٰ ہے، حدیث کا یہ ٹکڑا ار تشری کے روزہ کی مشہور وجہ سے لڑتا ہوا ہے، اس دن کو صوم مریم کہا جاتا ہے، لیکن اس فرق کو ہم صرف فقیہانہ اختلافات پر مبنی قرار دے سکتے ہیں،

۱۰ ار تشری کو موسیٰ نے روزہ رکھا،

۱۰ ار تشری کو خدا نے بنی اسرائیل کو نجات دی،

۱۰ ار تشری کو مریم نے وفات پائی،

یہ تین واقعات ہیں، بعض نے واقعۂ اوّل کی علت واقعۂ دوم کو بعض نے واقعۂ سوم کو قرار دیا، مومن بموسیٰ کے لئے صرف اتنا علم کافی ہے، کہ ماہ اوّل کی دسویں تاریخ کا روزہ سُنتِ موسیٰ ہے،

۵۔ حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "پھر تم سے زیادہ ہم کو حق ہے کہ موسیٰ کا اتباع کریں"۔ اب آپ نے اس لئے فرمایا کہ سورہ انعام میں خدا نے انبیاء کے نام لے کر جن میں سے ایک حضرت موسیٰ بھی ہیں، ارشاد فرمایا،

اولئك الذين هدى الله فبهداهم اقتده،	ان کی راہ نمائی خدا نے کی تھی، تو بھی ان کی راہ نمائی کی اقتدا کر،

یہاں پر جناب مستفسر کے سوالات کا جواب ختم ہوگیا، لیکن دو باتیں اور عرض کر دینا ضروری ہے،

ابن حجر عسقلانی نے اس حدیث کے ماتحت لکھا ہے کہ

واستشكل رجوعه اليهم في ذلك	اس پر سوال ہوا کہ آپ نے اُن لوگوں پر ۔ ۔ ۔

واجاب المازری باحتمال ان	کیسے اعتماد کیا، مازری نے کہا ہو سکتا ہو
یکون اوحی اللہ بصدقہم او	کہ خدا نے ان کی صداقت کو وحی کے ذریعہ
تواتر عندہ الخبر بذٰلک،	ظاہر کیا ہو یا یہ خبر آپ کے پاس متواتر
زاد عیاض او اخبرھم من	ہو، عیاض نے کہا یا آپ کو ابن سلام
اسلم منھم کابن سلام	جیسے مومنوں نے خبر دی ہو، پھر بات یہ
ثم قال لیس فی الخبر انہ ابتدأ	ہے، کہ حدیث سے یہ نہیں معلوم ہوتا کہ
الامر بصیامہ بل فی حدیث	پہلے پہل آپ نے اسی وقت یہ حکم دیا، بلکہ حدیث
عائشۃ التصریح بانہ	عائشہؓ سے ظاہر ہے کہ آپ پہلے سے
کان یصومہ قبل ذٰلک،	اس روزہ کے عادی تھے،

ان جوابوں میں کوئی تشفی بخش نہیں ہے، حدیث عائشہؓ میں جس روزہ کا ذکر ہے، اس کو آپ اب سے پہلے اہلِ جاہلیت کی بدعتِ حسنہ سمجھتے تھے، جیسا کہ حدیث ابن عمرؓ سے ظاہر ہے، اس حدیث، اور اس سے قبل والی حدیث ابن عباسؓ سے ظاہر ہے کہ اہلِ کتاب ہی کے عمل کی شہادت نے آپ کا یہ خیال بدل دیا کہ یہ روزہ محض اہلِ جاہلیت کی بدعتِ حسنہ ہے، قاضی عیاض کا یہ قول کہ ابن سلام جیسوں نے بتایا ہوگا، محض احتمال ہی احتمال ہے، خبر آپ کے نزدیک متواتر ہوتی، تو آپ اس وقت سے پہلے اسے اہلِ جاہلیت کی بدعتِ حسنہ قرار نہ دیتے، رہا خدا کی طرف سے بذریعہ وحی یہود کے بیان کی تصدیق کا ماجرا، تو اس کا کوئی ثبوت نہیں، یہود کے بیان پر آپ کے یقین کرنے پر شکل عائد کرنا بجائے خود قابلِ اعتراض امر ہے، خداوند عالم نے سورۂ نساء (ع-۱۱) کے اندر مسلمانوں کو ہدایت دی ہے کہ جب اُن کے پاس کوئی خبر امن یا خوف کی آئے تو وہ اس خبر کو پیغمبر کے پاس، اور پیغمبر نہ ہو تو اولی الامر کے پاس پہنچا دیں تاکہ جن کو استنباط کا ملکہ ہے مخبروں کے جھوٹ کو سچ سے ممتاز کرلیں،

صحابہ نے آپ کو عاشوراء کی بابت خبر دی کہ یہود اور نصاریٰ بھی اس دن کی تعظیم کرتے ہیں، آپنے کچھ یہودیون سے اس خبر کی حقیقت کر یدی، اور نفس واقعہ معلوم کر لیا،

دوسری چیز جو اس موقع پر وضاحت کے ساتھ بیان کر دینا ضروری ہے وہ یہ ہے کہ اگرچہ حدیث مین یہود کے عاشوراء کا ذکر ہے، اور اگرچہ اس عاشوراء سے یہود کی بنا پر آپ نے روزۂ عاشوراء کو سُنّتِ موسیٰ کے اتباع کی حیثیت عطا فرمائی، پھر بھی یہ ثابت نہین کہ آپنے کبھی یہودیون کے طریق ایام شماری کو مرعی رکھنے کا یہودیون کو عاشوراء کے دن روزہ رکھتے دیکھ کر عین اُس دن سُنّتِ موسیٰ کی اقتداء کا حکم دیا ہو، سُنّتِ موسیٰ صرف یہ ہے کہ سال کے پہلے ماہ کی اس تاریخ کو جس کا نام یوم عاشوراء ہے، روزہ رکھا جائے، آنحضرت صلعم نے صرف محرم کی نوین کو یا بخیالِ عوام دسوین کو روزہ رکھا، تمام مذہبی معاملات کے لئے مسلمانون کا طریق ایام شماری صرف ان دو ہدایتون پر مبنی ہے،

۱- اللہ کے پاس مہینون کی گنتی بارہ ہے،

۲- چاند کو خدا نے مواقیت للناس بنایا،

اگرچہ قرآن مجید نے شمس و قمر دونون کے حسبان، اور منازلِ قمر کے طلوع و غروب کا مفاد عدد سنین اور حساب کو جاننا بتا کر دورِ شمس (؟) اور قمر کی توفیق کو روا قرار دیا ہے لیکن اس رواداری کا اثر مذہبی اور عبادتی معاملات کے لئے ایام شماری پر نہین پڑتا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کو یہ ناپسند تھا کہ عوام کو جوتش اور حساب کراکب جاننے والون کا پابند بنایا جائے، اس لئے آپ نے فرمایا۔

"ہم لوگ ان پڑھ لوگ ہین، حساب نہین جانتے، اس لئے چاند دیکھ کر روزہ رکھو، اور چاند دیکھ کر کھولو" (بخاری مسلم)

دوسرے مذہبی حقائق کی بابت قرآن مجید مین ہے کہ تم کو اگر بینات و زبر کا علم نہ ہو تو اہل ذکر سے پوچھ لو،

ادبیات

انقلابِ حاضر کا پیامِ نو

از جناب یحییٰ اعظمی

دمِ سرد میں بھی ہو کیوں نہ اب التہابِ تازہ کہ اُفق پہ جلوہ افگن ہو اک آفتابِ تازہ

اٹھ اب اے دلِ فسردہ نئی کروٹیں بدل کر کہ حیات کی بشارت ہے یہ اضطرابِ تازہ

نہ وہ بادۂ کہن اب نہ وہ میکدہ نہ ساقی خُمِ نو میں ساقی نو نے بھری شرابِ تازہ

ہوئے ساز سب شکستہ قدیم زمزموں کے کہیں چنگِ نو ہے محفل میں کہیں ربابِ تازہ

جسے سرسری نگاہوں سے تم آج دیکھتے ہو ہے کتابِ زندگی کا وہ عجیب بابِ تازہ

ہمیں بھی ہے اب بدلنا یہ نظامِ زندگانی کہ پیامِ نو ہے دیتا ہمیں انقلابِ تازہ

جسے تم سمجھ کے دوڑے ہو زلالِ آبِ حیوان وہ نظر فریب جلوہ ہے مگر سرابِ تازہ

رہے کیوں ہمیشہ غیروں پہ نگاہ خردہ گیری کبھی اپنی زندگی کا بھی ہو احتسابِ تازہ

وہ ملی ہے ذرہ ذرہ کو نوید پر فشانی کہ دیارِ ہند میں ہو اب اک اضطرابِ تازہ

بڑی شان سے شبستان میں ہے صبحِ نو کا مقدم کہ اُبھر رہا اُفق سے ہے اک آفتابِ تازہ

ہے تمھارے واسطے بھی سبق اس میں کچھ عزیزو!
یہ وطن میں رونما ہے جو اک انقلابِ تازہ

مطبوعات جدیدہ

اسلامی سیاست، از جناب ابوالسلام نیم صدیقی، حجم ۱۷۵ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی بہتر، قیمت ع۲، پتہ:- نشاۃ ثانیہ، چھل گوڑا، حیدرآباد، دکن،

"اسلامی سیاست" جناب مصنف کے ان مضامین کا مجموعہ ہے، جو وہ "جماعت اسلامی" کی تحریک کی حمایت مین وقتاً فوقتاً لکھتے رہے ہین، کتاب دو حصّون مین تقسیم کی گئی ہے، پہلا حصّہ مسلسل مضامین کے مجموعہ پر مشتمل ہے، اور دوسرے حصّہ مین چند متفرق مضامین ہین، کتاب کے مسائل و مباحث کا اندازہ مضامین کے عنوانون سے کیا جا سکتا ہے، مثلاً "اسلامی تنظیم" "جماعت اسلامی کی قیادت" "اسلامی تحریک کا طریقۂ اقدام" "اسلامی قیادت کے نازک فرائض" "اقامت دین فرض ہے یا نہین" "اسلام کاروبار ہے یا خدمت" "سواد اعظم آئینہ کے سامنے" اور "مسلم مورچہ کمونسٹ" وغیرہ، "جماعت اسلامی" کی تحریک کے بعض محل نظر تعبیرات سے قطع نظر کر کے دین اور مسلمانون کے حق مین اس کے مفید نتائج و اثرات کو نظرانداز نہین کیا جا سکتا، اب پاکستان کے قائم ہو جانے کے بعد اس تحریک کے فروغ پانے کے امکانات پیدا ہو گئے ہین، امید ہے کہ مضامین کا یہ مجموعہ مسلمانون کی توجہ کو اپنی طرف مائل کرے گا،

آسودگان ڈھاکہ:- از جناب حکیم حبیب الرحمٰن صاحب مرحوم، حجم ۱۵۸ صفحے، چھپائی بہتر، خوشخط، قیمت مجلد ہے، پتہ:- امدادیہ لائبریری، چوک بازار، ڈھاکہ،

حکیم حبیب الرحمن صاحب مرحوم (ڈھاکہ) اور ان کی علمی صلاحیتوں کا تذکرہ "وفیات" کے تحت چند مہینے پہلے معارف میں تفصیل سے آیا ہے، مرحوم کی زندگی کی آخری یادگار "آسودگان ڈھاکہ" کے نام سے شائع ہوئی تھی، اس میں ڈھاکہ کے مزارات کا تفصیل سے ذکر آیا ہے، ڈھاکہ میونسپلٹی میں شہر کو کئی حصوں (وارڈوں) میں تقسیم کیا گیا ہے، اس تصنیف میں اسی ترتیب سے ہر وارڈ کے مقابر کی تعیین، صاحب مزار کا اجمالی حال، اور قبر ول، کی موجودہ حالت کو بیان کیا گیا ہے، اس ضمن میں مشرقی بنگال کے بہت سے ممتاز بزرگوں، اور دوسرے ارباب کمال کے حالات قلمبند ہو گئے ہیں، یہ تصنیف ایک اچھی خاصی صحیفۂ تراجم بن گئی ہے، مصنف کے پیش نظر ڈھاکہ کی مفصل تاریخ کی ترتیب تھی، "مساجد ڈھاکہ" "ڈھاکہ اب سے پچاس برس پہلے" "شعرائے ڈھاکہ" وغیرہ ناموں سے وہ اس کے مختلف حصے مرتب کر چکے تھے، لیکن افسوس کہ اب وہ خود آسودگان ڈھاکہ کے درمیان ہمیشہ کے لئے محو استراحت ہو گئے، مصنف کی وصیت کے مطابق ان مسودوں کے نسخے ڈھاکہ یونیورسٹی میں جانے چاہئے تھے، اگر لائق مصنف کے اخلاف نے وصیت کی تعمیل کی ہے، تو ڈھاکہ یونیورسٹی کے پاس یہ قیمتی امانت پہنچ چکی ہوگی، اب اس شہر کے مشرقی بنگال کے پایہ تخت قرار پا جانے کے بعد اس کی اہمیت پہلے سے بڑھ گئی ہے، توقع ہے، کہ یونیورسٹی کے ارباب حل و عقد اس قیمتی سرمایہ کو شائع کر کے منظر عام پر لائیں گے، اور ڈھاکہ کی عظمت کو دوبالا کریں گے،

ہندوستانی معاشیات کے مبادی، از جناب شرف الدین صاحب بی، اے، حجم صفحے ۲۵۸،

بڑی تقطیع، قیمت عہ، پتہ:۔ قادریہ تنظیم، ترپ بازار حیدرآباد دکن،

"ہندوستانی معاشیات کے مبادی" میں ہندوستان کے معاشی مسائل کو عام فہم انداز میں پیش کیا گیا ہے، کتاب چند بابوں "قدرتی ذرائع اور آبادی" "ہندوستان میں معاشی تغیر" "زراعت" "صنعتی ترقی" "حمل و نقل اور تجارت" "زر، قیمتیں اور بینک کاری" "مالیات" میں تقسیم ہے، جن

اپنے عنوانوں کے مطابق مباحث درج ہیں، نیز ہر باب میں حیدرآباد کے معاشی حالات کو خاص طور پر یکجا کیا گیا ہے، معاشیات سے تعلق رکھنے والے طلبہ اس سے فائدہ اٹھا سکتے ہیں،

نشاط خاطر، از جناب خواجہ حمید صاحب لکھنوی، حجم ۵۲ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت ۸ر، پتہ:۔ حمیدیہ دواخانہ، کٹرہ ابوتراب خان، لکھنؤ،

حضرت ثاقب لکھنوی مرحوم دور آخر کے اساتذۂ فن میں سے تھے، جناب خواجہ حمید لکھنوی نے، جنھوں نے شعر و سخن کا ذوق اپنے جدامجد حضرت خواجہ عزیز لکھنوی سے ورثہ میں پایا ہے، "نشاط خاطر" کے نام سے اپنے اور حضرت ثاقب کے کلاموں کا انتخاب شائع کیا ہے، اور ان دونوں اہل ذوق شعرا میں سے ہر ایک نے ایک دوسرے کے کلام کو منتخب کرنے کی خدمت انجام دی ہے، امید ہو کہ ارباب ذوق اس گلدستہ سے لطف اندوز ہوں گے،

پھندہ، جناب قیسی رامپوری، ناشر رائل ایجوکیشنل بک ڈپو، اردو بازار، دہلی، حجم ۲۰۷ صفحے، لکھائی چھپائی عمدہ، قیمت ۱۲/

جناب قیسی رامپوری نے اس ناول میں اسلام و اشتراکیت اور رواجی مذہب اور دین کی حقیقی روح میں امتیاز دکھانے کیلئے چند سیرتوں کو پیش کیا ہے، اسی سلسلہ میں ایک نوجوان مودودی تحریک میں داخل ہوتا ہے، لیکن اس کے دل میں ایک دوشیزہ کی محبت مستور رہتی ہے، وہ اس کی زندگی سے دلچسپی لیتا ہے، اس کو صحیح راہ پر لانے کے خیالات کی پرورش کرتا ہے، لیکن دراصل اس جذبۂ اصلاح میں اس کی محبت و وارفتگی کے جذبات پنہاں رہتے ہیں، بالآخر وہ اس تحریک سے نکل آتا ہے، اور خدمت خلق کے نام سے اپنی زندگی کا نیا دور شروع کرتا ہے، اور اس دوشیزہ کی زندگی میں بڑے نشیب و فراز آنے کے بعد اس کو وہ بالآخر اسکی رنگین زندگی سے نکالنے میں کامیاب ہوتا ہے، اگرچہ یہ سارا پلاٹ ایک قسم کا تیار ہو گیا ہے، لیکن جا بجا ایسے مواقع آئے ہیں کہ اتفاقی حادثات سے مدد لی گئی ہے، مختلف مباحث کے ضمن میں اسلام و اشتراکیت

کے موازنہ مین جو کچھ لکھا گیا ہے، اس کا مطالعہ نوجوانون کے لئے سود مند ہوگا، اسی طرح بعض دوسرے اصلاحی مباحث پر گفتگو کی گئی ہے، لیکن وہ نامکمل اور تشنہ معلوم ہوتی ہے، اگرچہ یہ مباحث اس کتاب مین بار بار آئے ہین لیکن اسکے باوجود اس کی دلچسپی مین کوئی فرق نہین آیا ہے، کسی جگہ یہ معلوم نہین ہوتا، کہ ناول کے بجائے کوئی مذہبی یا اصلاحی لٹریچر زیر مطالعہ ہے، اور اس لحاظ سے اس کو ایک کامیاب ناول کہا جا سکتا ہے،

ہفت سورہ و قربات عند اللہ، مترجمہ مولانا احمد سعید صاحب دہلوی، ناشر دینی بکڈپو، اردو بازار، دہلی، حجم ۱۹۲ صفحے، قیمت [illegible]

مولانا احمد سعید صاحب نے قرآن مجید کا بامحاورہ ترجمہ سہل اور آسان زبان مین کرنا شروع کیا ہے، اور نمونہ کیلئے ہفت سورہ کا ترجمہ شائع کیا ہے، ترجمہ مین شاہ ولی اللہی اور حضرت مولانا تھانوی علیہ الرحمہ کے ترجمہ کو سامنے رکھا گیا ہے، ۶۰ صفحون مین سات سورتین مع ترجمہ درج ہین، اور ۱۳۲ صفحون مین قربات عند اللہ کے نام سے ورد و وظیفہ کیلئے دعاؤن کا مجموعہ ہے جو گویا مقبول عام مجموعہ "مناجات مقبول" ہی کا مکمل نقش ہے، مولانا احمد سعید دہلوی کی دلآویز و پاکیزہ زبان مین لکھتے ہین، امید ہے کہ ان کے قلم کے اس مجموعہ کو بھی مقبولیت عام حاصل ہوگی،

اپنا اور ماحول کا کارٹون، از جناب شیخ اکبر علی صاحب ایڈوکیٹ، ناشر کمال پبلشرز نمبر ۲۶ مال روڈ لاہور، حجم ۷۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت [illegible]

مصنف نے اس مین گویا اپنے سوانح حیات مزاحیہ انداز مین لکھے ہین، اور اس ضمن مین مختلف سیاسی، تعلیمی اور تمدنی مسائل پر اظہار خیال کیا ہے، سوانح نگاری کا فن نہایت لطیف ہے، اس تصنیف مین کچھ ایسا معلوم ہوتا ہے کہ مصنف کا قلم "کارٹون" بنانے کیلئے ہی اٹھایا گیا ہے، لیکن کارٹونون مین خود قوت گویائی پوشیدہ ہوتی ہے، ان کو کھول کر بیان کرنے مین شاید اصل لطف باقی نہین رہ سکتا،

ہمالیہ کی گود مین، از جناب ساگر چندر گورکھا، حجم ۱۹۹ صفحے، تقطیع ۱۸×۲۲، ناشر راج محل پبلشرز، جموں، کشمیر، قیمت [illegible]

"ہمالیہ کی گود مین" مصنف کے ایسے مختصر افسانوں کا مجموعہ ہے جنکے پلاٹ کا تعلق ہمالیہ کے پرفضا مقامات ہین، ان افسانون مین وادیون کی دلچسپیان، وہان کی آبادی کے مختلف طبقون کی زندگی کی تصویر، اور مختلف پرفضا مقامات اور انکے ماحول کا مرقع پیش کیا گیا ہے، بعض افسانے جیسے "کلزم" "خاموش پادری" [illegible]، افسانون کی زبان سلیس اور رواں ہے، جناب راجندر سنگھ بیدی نے اس مجموعہ پر اپنا مقدمہ لکھا ہے، یہ کتاب ادبی حلقون مین پسند کئے جانے کے قابل ہے،

"س"

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۱

ستمبر ۱۹۴۷ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو مین اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہین تھی جس مین تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتون کی سیاسی، علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دار المصنفین تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرا رہا ہی، جس کے بعض حصے چھپ چکے ہین اور بعض زیر طبع ہین، اور بکثر زیر تالیف و تکمیل ہین، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہون گے شائع ہوتے رہین گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) اس مین آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی و تمدنی اور علمی تاریخ ہی (زیر طبع)،
ضخامت: ۴۸۰ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصۂ دوم، (بنو امیہ) اس مین اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،
ضخامت ۴۳۰ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصۂ سوم، (تاریخ بنی عباس جلد اوّل) اس مین خلیفہ ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ تک دو صدیون کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم) اس مین خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،
ضخامت ۴۳۲ صفحے، قیمت: صہ ر

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ اوّل، اس مین عثمان اوّل سے مصطفیٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارنامون کی تفصیل ہی، ضخامت: ۵۰۰ صفحے
قیمت: سے ر

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل، از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۴ھ ۱۹۱۶ء
ضخامت: ۴۶۸ صفحے، قیمت: ۰ صہ ر

مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس مین صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملون کی ابتدا، حکومت کا قیام، اور عہد بعہد کی ترقیون اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے،
۵۰۶ صفحے، قیمت: للعہ ر

تاریخ صقلیہ حصۂ دوم، یہ سسلی کے تمدنی و علمی ترقیون کا مرقع ہے، جس مین عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہاء ادباء و شعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے،
۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ ر

مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی   منیجر   دار المصنفین اعظم گڈھ

جلد ۶۰ ماہ شوال المکرم ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ ستمبر ۱۹۴۷ء عدد ۳

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرہ

استفسار وجواب

ادبیات

باب التقریظ والانتقاد

شذرات

کہنے ہیں کہ ہندوستان اور پاکستان آزاد ہوگئے لیکن افسوس ہے کہ اس وقت ملک کے مختلف حصوں میں قتل وغارتگری وبربادی جو انتہائی سنگدلی سے ہورہی ہے، وہ ہر ہندو اور مسلمان کے لئے سخت قابلِ افسوس ہے، اس کے معنی یہ ہیں کہ ابھی تک اہلِ ہند آزادی کی سچی قدر کرنے سے محروم ہیں، اگر یہی لیل و نہار ہیں تو ڈر ہے کہ ملی ہوئی نعمت بھی اُن سے زائل نہ ہوجائے،

وقت تو یہ تھا کہ دونوں قومیں اپنے اپنے دائروں میں ملک کی خوشحالی، باشندوں کی راحت رسانی کی مختلف تجویزوں کو زیرِ عمل لانے میں اپنی کوششیں صرف کریں، لیکن اس کے بجائے ملک کی تباہی وبربادی کا سامان کیا جارہا ہے ڈر ہے کہ کہیں دنیا کی نگاہ میں یہ اس بات کی دلیل نہ بن جائے، کہ یہ ملک ابھی غلام ہی بننے کے لائق تھا، اور جو امانت اس کے سپرد کی گئی ہے، اوس کی حفاظت کی اہلیت اس میں پیدا نہیں ہوئی ہے،

جولائی کے شذرات میں روس میں احیاے اسلام کی تحریک کے سلسلہ میں جو کچھ لکھا گیا، اس سے احباب کے بعض حلقوں میں غلط فہمی پیدا ہوئی، ہمارے لائق دوست ملک نصر اللہ خان صاحب عزیز نے کوثر کے دو نمبروں میں اس پر اپنا اختلافی افتتاحیہ لکھا، اور برادر عزیز مولانا مسعود عالم صاحب ندوی نے بھی اپنے مکتوب میں اس جانب توجہ دلائی ہے،

لیکن ان دوستوں کو ہمارے طرزِ بیان سے شاید غلط فہمی پیدا ہوئی، ہمارا مقصود صرف یہ دکھانا تھا کہ دوسری بڑی لڑائی کے بعد روس نے ایک نئی کروٹ لی ہے، وہ ملک جو کبھی الحاد و زندقہ کا مرکز تھا اسلام کے نام پر وہاں مسلمانوں کی شیرازہ بندی کی جارہی ہے، اور یہ ہمارے نزدیک ایک خوشگوار تبدیلی ہے، یہ صحیح ہے کہ اسلام و اشتراکیت کا میل نہیں ہوسکتا، لیکن وہاں کے مسلمانوں میں اگر اپنے اشتراکی تصورات کے ساتھ اسلام کی خدمت کا جذبہ پیدا ہوجائے، تو وہ بھی سراہنے کے لائق ہے، ہمارے نزدیک اسلام صرف وہ قوتِ قاہرہ نہیں جس کے آگے گردنیں جھکائی جائیں، بلکہ اسلام کے مفہوم میں وسعت موجود ہے هلا شققت قلبہ

کے بموجب وہ جس حد تک اسلام سے اپنا تعلق ظاہر کرین گے، اسلام اپنے آغوش کو ان کے لئے وا کریگا کہ شاید اسی راہ سے وہ اسلام کی صحیح روشنی کو پاسکین،

ابوبکر ابن دُرید ازدی، چوتھی صدی کے ممتاز عرب شعراء مین سے تھا، جناب بدرالدین صاحب علوی ام اے استاذ مسلم یونیورسٹی نے اس کے کلام کا مجموعہ اپنی تصحیح و تحشیہ کے ساتھ مصر سے چھپوا کر شائع کیا ہے، اہلِ ذوق اس کے نسخے مرتب موصوف سے نذیر احمد رود، مسلم یونیورسٹی علی گڑھ کے پتہ سے منگا سکتے ہین

علامہ ابنِ حزم اندلسی کی جمہرۃ الانساب، انساب کی تاریخ مین اہم تصنیف ہے، اس مین عرب کے مشہور قبائل و بطون اور اُن کے باہمی ربط کو تفصیل سے بیان کیا ہے، نیز بربر، بنی اسرائیل اور ایرانیون کے قدیم نسب کو بیان کیا گیا ہے، اور ایام عرب اور مختلف عرب قبائل اور خانوادون کے ضمن مین ممتاز مشاہیر وارباب کمال کو روشناس کیا گیا ہے، جناب مسعود حسن صاحب لکچرر پٹنہ کالج شکریہ کے مستحق ہین، کہ انھون نے اس نادر تصنیف پر اپنا وقت صرف کیا، اور اس کے چھ قلمی نسخون کی مدد سے تصحیح و تحشیہ کے ساتھ اس کو مرتب کر لیا ہے، اس سلسلہ مین موصوف نے جرنل ایشیاٹک سوسائٹی بنگال مین علامہ ابن حزم کے سوانح پر ایک قیمتی مقالہ بھی لکھا ہے، اور اس ذیل مین جمہرہ کے ایڈٹ کرنے کا ذکر آیا ہے، اب موصوف اپنے والا نامہ مین لکھتے ہین، کہ اگر کوئی ادارہ اس نسخہ کی اشاعت کے لئے آمادہ ہو تو وہ اس کو اپنا نسخہ پیش کر سکتے ہین، بمبئی کے عربی کتابون کے تاجرون مین سے اگر کوئی صاحب اس خدمت پر آمادہ ہو جائین تو ایک مفید علمی خدمت انجام پا سکتی ہے، اس سلسلہ مین موصوف سے "عربک ڈیپارٹمنٹ، پٹنہ یونیورسٹی، پٹنہ" کے پتہ سے مراسلت کی جاسکتی ہے،

پی ای ان، (پوئٹس، ایڈیٹرز، ناولسٹ) آل انڈیا سنٹر کے نام سے ایک بین الاقوامی علمی مجلس بمبئی مین قائم ہے، اس کی داغ بیل ۱۹۲۱ء مین مسز ڈاؤسن اسکاوٹ نے بین الاقوامی بنیاد پر ڈالی تھی، اور آل انڈیا سنٹر کے پہلے صدر نشین ڈاکٹر رابندرناتھ ٹیگور اور وائس پریسیڈنٹ مسز سروجنی نائڈو تھین، ٹیگور کی وفات کے بعد مسٹر راماننداچٹرجی، اس کے صدر اور حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی اور پنڈت جواہر لال نہرو اس کے نائب صدر منتخب کئے گئے، یکم جولائی سنہ ۴۶ء تک، ہندوستان مین اس کے ارکان کی تعداد ۱۰۰ تھی، اس مجلس کے زیرِ اہتمام ہندوستان کی مختلف زبانون کے ارباب قلم، اپنے مقالے پڑھتے رہے، اور ایک سے زیادہ مرتبہ اس کے عمومی اجلاس منعقد ہوے اس کا آخری اجلاس

[illegible] مین جے پور مین ہوا تھا جس مین ہندوستان کے مختلف حصون کے ارباب علم جمع ہوئے تھے، نیز یورپ کے مختلف ملکون کے نمایندون نے بھی شرکت کی تھی، اب اس مجلس کا سالانہ اجلاس ۱۸ نومبر کو بنارس مین منعقد ہورہا ہے، امید ہے کہ اہل علم اس سے دلچسپی لین گے،

پی، ای، ان کا ایک ماہنامہ بھی، "انڈین پی ای ان" کے نام سے شائع ہوتا ہے، جو اس کے ارکان کو ہدیۃً اور ۵ر سالانہ قیمت مین آریا سنگھا نیا روڈ بھولکر روڈ، مالابار ہل بمبئی کے پتہ سے مل سکتا ہے، اس ماہنامہ مین کتابون پر عام ریویو کے علاوہ مختلف ہندوستانی زبانون، بلوچی، بنگالی، ہندی، ملیالم، مرہٹی، اڑیا سنسکرت، سندھی، تامل، تیلنگو، اور اردو کی ماہانہ خدمات اور مطبوعات کا جائزہ لیا جاتا ہے، افسوس ہے کہ اردو کے متعلق جو کچھ لکھا جاتا ہے، وہ محض سطحی معلومات پر مبنی ہوتا ہے، حالانکہ بمبئی مین اردو کی دنیا سے تعلق رکھنے والے اہل علم کی کمی نہین، جو اس ادارہ کو کسی مستند صاحبِ علم کے خدمات حاصل ہوسکتے ہین،

انجمن تحفظ اردو، یو پی، لکھنؤ مین ایک نو قائم مجلس ہے، جو تقریبًا ایک سال سے جناب محسن نظامی کی سرکردگی مین اردو زبان کی خدمت انجام دے رہی ہے، اس انجمن نے اردو کی عام اشاعت کے لئے "اردو ٹائم ٹیبل چھاپنے کا اہتمام کیا ہے، اور سرست چار ریلوے، ایسٹ انڈین، او ٹی، بی بی اینڈ سی آئی، اور جی، پی آئی، کے ٹائم ٹیبل کو اردو مین شائع کیا ہے، اور ہر ایک کی قیمت صرف ۲ر رکھی گئی ہے، یہ ٹائم ٹیبل بڑے اسٹیشنون پر مل سکتے ہین، اور ۳ر کے ٹکٹ بھیج کر دفتر انجمن تحفظ اردو، یو پی، لکھنؤ سے بھی منگائے جاسکتے ہین

جناب ڈاکٹر نواب صدر یار جنگ بہادر مولانا محمد حبیب الرحمٰن خان صاحب شروانی کے مضامین نثر کا مجموعہ "مقالات شروانی" کے نام سے شائع ہوا ہے، یہ مولانا موصوف کے ۴۳ سال تک مضامین کا مجموعہ ہے، جو مختلف علمی، ادبی، اور تاریخی مقالات پر مشتمل ہے، اردو کی مشہور کتابون پر ریویو، مختلف شعرائے اردو و فارسی کے کلام پر نقد، اور کتب خانہ حبیب گنج کے مختلف نوادر کو ان مقالات مین روشناس کیا گیا ہے، توقع ہے، کہ ملک کے علمی و ادبی حلقہ مین اس مجموعہ کو عام قبولیت حاصل ہوگی،

مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبدالسلام ندوی

(۶)

(۱۰) مسئلۂ ارتقاء اثباتِ خودی کا یہ دسوان مقدمہ بلکہ خودی کی ترقی جد وجہد اور تگ ودو کی آخری منزل ہے، عملی حیثیت سے عجمی تصوف اگرچہ بالکل شکستہ پا اور غیر متحرک ہے لیکن اخلاقی اور روحانی ترقی کی راہ مین اس کا قدم کسی منزل پر نہین رکتا، اور ہمیشہ خوب سے خوبتر کی تلاش مین رہتا ہے،

ہر نگارے کہ مرا پیشِ نظر می آید   خوش نگاریست ولے خوشتر ازان می باید

اس لئے ہمارے صوفیہ موجودہ انسان اور موجودہ انسانی دنیا پر قناعت نہین کرتے، بلکہ اس سے کامل تر انسان اور اس سے کامل تر دنیا کی تلاش کرتے ہین، خواجہ حافظ فرماتے ہین،

آدمے خاکی درین عالم نمی آید بدست

عالمے دیگر بباید ساخت از نو آدمے

قدیم حکماے یونان مین جو لوگ صوفیانہ زندگی بسر کرتے تھے، وہ بھی اسی قسم کے برگزیدہ انسان کی تلاش مین رہتے تھے، دیو جانس کلبی کی نسبت مشہور ہے، کہ وہ دن مین چراغ لے کر منڈی مین پھرا تھا،

یونان کے لوگ اس کو ایک پاگل حکیم سمجھتے تھے، لوگون نے پوچھا کہ حضرت دن دھاڑے چراغ لے کر کیا ڈھونڈھ رہے ہین ؟ کہنے لگا کہ آدمی کو ڈھونڈھتا ہون لیکن جب اس سے کہا گیا کہ آدمیون کا ہجوم تمھین نظر نہین آتا ؟ تو اُس نے جواب دیا کہ یہ سب ادنیٰ درجہ کی مخلوق ہے، آدمی اُن مین ایک بھی نہین، چونکہ انسان کامل کی جستجو کا یہ ایک بہترین شاعرانہ طریقہ تھا، اس لئے مولانا روم نے اس کو بعینہٖ نظم کر دیا ہے،

دی شیخ با چراغ ہمی گشت گرد شہر کز دام و دد ملولم و انسانم آرزوست

از ہمرہان سست عناصر دلم گرفت شیر خدا و رستم دستانم آرزوست[1]

ڈاکٹر صاحب کا منتہائے آمال بھی یہی انسان کامل ہے، اور انھون نے اس کی جستجو اور نایابی کو دیو جانس کلبی سے زیادہ مبالغہ آمیز طریقہ پر بیان کیا ہے، ع خدا ہم در تلاش آدمی ہست

فلسفہ و حکمت نے اگرچہ قدیم زمانہ مین بھی بہت کچھ ترقی کر لی تھی، اور اب اوس سے بھی زیادہ ترقی کر رہے ہین، لیکن ڈاکٹر صاحب کے نزدیک وہ اب تک انسان کامل کے پیدا کرنے مین ناکام رہا ہے،

حکیمان گرچہ صد پیکر شکستند مقیم سومنات بود و ہستند

چسان افرشتہ و یزدان بگیرند ہنوز آدم بفتراکے نہ بستند

یہ انسان اصول فطرت کے مطابق صرف روحانی ارتقار سے پیدا ہو سکتا ہے، چنانچہ ارباب رسائل اخوان الصفا نے اس مسئلہ پر ایک مستقل مضمون لکھا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ معدنیات کی ترقی کا آخری درجہ نباتات سے اور نباتات کا آخری درجہ حیوانات سے اور حیوانات کا آخری درجہ انسان سے اور انسان کا آخری درجہ ملائکہ سے ملا ہوا ہے، اور ملائکہ کے بھی مختلف درجے ہین جن مین باہم اسی طرح ابتدا و انتہا ملتی ہے[2]،

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۳۰۳ و ۳۰۴، [2] رسائل اخوان الصفا جلد ۲ ص ۲۲۲

علامہ ابن مسکویہ نے الفوز الاصغر میں انسان کی ترقی کے مختلف مدارج نہایت تفصیل سے دکھائے ہیں اور اس سے نبوت پر استدلال کیا ہے، وہ لکھتا ہے کہ جب حیوان ترقی کر کے حیوانیت کے انتہائی درجہ پر پہنچ جاتا ہے اور انسان کی سرحد میں داخل ہو جاتا ہے گویہ درجہ باعتبار حیوانیت کے اعلیٰ ہے مگر بہ نسبت انسانیت کے بہت نیچا ہے اور یہ درجہ بندر وغیرہ کا ہے جو انسان سے بالکل مشابہ ہیں، اور ان میں اور انسان میں تھوڑا ہی سا فرق ہے، جس کو اگر بندر طے کر لیں تو بالکل انسان ہو جائیں، جب حیوان اس درجہ پر پہونچ جاتا ہے تو اس کا قد سیدھا ہو جاتا ہے، اور اس میں تھوڑی سی تمیز کی قوت آجاتی ہے، اور وہ تربیت سے سمجھدار ہو سکتا ہے، یہ درجہ اگرچہ جانوروں کی بہ نسبت زیادہ بلند ہے لیکن انسان کامل کے درجہ سے بہت پست ہے، یہ حیوان نما انسان زمین کے آباد حصے کے انتہا، اور اُس کے اطراف مثلاً شمال وجنوب اور زنگستان میں پائے جاتے ہیں، کیونکہ ان میں اور بندروں میں کچھ زیادہ فرق نہیں ہوتا، نہ ان کا کوئی فلسفہ منقول ہے، اور نہ انھوں نے اپنی ہمسایہ قوموں سے علم و فن حاصل کیا ہے، اسی طرح عقل انسانی درجہ بدرجہ بڑھتی جاتی ہے، یہاں تک کہ زمین کی وسط آبادی یعنی تیسری، چوتھی اور پانچویں اقلیم میں پہنچکر درجۂ کمال کو پہنچ جاتی ہے، اور ان میں ذہانت، سمجھ، بیدار مغزی اور صنعتی ذکاوت پیدا ہو جاتی ہے، اور وہ علوم کے پیچیدہ مسائل حل کرنے لگتے ہیں، اور علوم و فنون کو وسعت دیتے ہیں، پھر اس درجہ میں بھی فرق مراتب پیدا ہو جاتا ہے، یہاں تک کہ بعض لوگ اس قدر سریع الفکر، صحیح النظر اور صائب الرائے ہوتے ہیں کہ آیندہ ہونے والے واقعات کی پیشینگوئی کر سکتے ہیں، گویا یہ لوگ غیب کی باتوں کو ایک باریک پردہ کے آڑ سے دیکھ لیتے ہیں، جب انسان اس بلند درجہ تک پہنچ جاتا ہے، تو وہ ملائکہ کی سرحد میں داخل ہو جاتا ہے یعنی ایک ایسی شخصیت عالم وجود میں آجاتی ہے جو انسانی شخصیت سے بلند ہوتی ہے، اور اس میں اور فرشتوں میں بہت تھوڑا سا فرق رہ جاتا ہے، ترقی کے ان مدارج کو سامنے رکھکر انسانیت کے بلند درجہ کی انتہا معلوم ہو سکتی ہے، اور رسالت اور نبوت کی بلند پایگی سمجھ میں آسکتی ہے،[1]

---

[1] الفوز الاصغر ص ۹۰-۹۱-۹۲،

ڈاکٹر صاحب نے بھی ارتقاے انسان کا یہی فلسفیانہ نظریہ اختیار کیا ہے،

عروج آدم خاکی سے انجم سہمے جاتے ہین ۔۔۔ کہ یہ ٹوٹا ہوا تارا مہ کامل نہ بن جائے

لیکن یہ مہ کامل اب تک ضوفشان نہین ہوا ہے، اس لئے دنیا اس کے طلوع کے انتظار مین ہے،

درین عالم بہشت خرمے ہست ۔۔۔ بشاخ او ز افعی من نمی ہست

نصیب او ہنوز آن پا و ہونیست ۔۔۔ کہ او در انتظار آدمے ہست

بدہ او را جوانِ پاکبازے ۔۔۔ سرورش از شراب خانہ سازے

قوی بازوے او مانند حیدر ۔۔۔ دل او از دو گیتی بے نیازے

زمن ہنگامۂ دہ این جہان را ۔۔۔ دگرگون کن زمین و آسمان را

زخاک ما دگر آدم بر انگیز ۔۔۔ بکش این بندۂ سود و زیان را

نقش دگر طراز دہ آدم پختہ تر بیار ۔۔۔ لعبت خاک ساختن می نہ سزد خدا را

ان اشعار سے اس انسان کامل کے اوصاف بھی معلوم ہوتے ہین، یعنی وہ ایک ہنگامہ خیز، پاکباز، قوی ہیکل، بے نیاز، پختہ مغز، انقلاب انگیز اور بادۂ خودی کا سرمست انسان ہوگا، اور اس کے سامنے دوسرے انسانون کی حیثیت مٹی کے کھلونون سے زیادہ نہین ہوگی لیکن علم و حکمت اور فلسفہ و سائنس کے ذریعہ انسان کامل نہین پیدا ہو سکتا، بلکہ اوس کو صرف ایک روحانی جذبہ یعنی عشق پیدا کر سکتا ہے،

بیا اے عشق اے رمز دل ما ۔۔۔ بیا اے کشت ما اے حاصل ما

کہن گشتند این خاکی نہادان ۔۔۔ دگر آدم بنا کن از گل ما

یہ انسان کامل چونکہ خود عقل، عشق اور اخلاق حسنہ کا مجموعہ ہوگا، اس لئے وہ جس دنیا مین زندگی بسر کرے گا، یا جس عالم کو کردہ پیدا کرے گا، اوس کی ترکیب بھی انھی تینون اجزا سے ہوگی،

عالمے در سینۂ ما گم ہنوز عالمے در انتظار قم ہنوز

عالمے بے امتیاز خون و رنگ شام او روشن تر از صبح فرنگ

عالمے پاک از سلاطین و عبید چون دل مومن کرانش ناپدید

عالمے رعنا کہ فیض یک نظر تخم او افگند در جان عمرؓ

لایزال و وارداتش نو بنو برگ و بار محکمات نو بنو،

باطن او از تغیر بے غمے ظاہر او انقلاب ہر دمے

اندرون تست آن عالم نگر می دہم از محکماتش ا خبر

خیز و نقش عالم دیگر بنہ عشق را با زیرکی آمیز دہ

شعلۂ افرنگیان نم خوردہ ایست چشم شان صاحب نظر دل مردہ ایست

سوز مستی را مجو از تاک شان عصر دیگر نیست در افلاک شان

زندگی را سوز و ساز از نار تست عالم نو آفریدن کار تست

مصطفےٰ کو از تجدد می سرود گفت نقش کہنہ را باید زدود

نو نگردد کعبہ را رخت حیات گر ز افرنگ آیدش لات و منات

ترک را آہنگ نو در چنگ نیست تازہ اش جز کہنۂ افرنگ نیست

سینۂ او را دمے دیگر نبود در ضمیرش عالمے دیگر نبود

لاجرم با عالمے موجود ساخت مثل موم از سوز این عالم گداخت

طرفگیہا در نہاد کائنات نیست از تقلید تقویم حیات

زندہ دل خلاق اعصار و دہور جانش از تقلید گردد بے حضور

چون مسلمانان اگر داری جگر در ضمیر خویش و در قرآن نگر

صد جہانِ تازہ در آیاتِ اوست — عصرہا پیچیدہ در آناتِ اوست

یک جہانش عصرِ حاضر را بس است — گیر اگر در سینہ دل معنی رس است

بندۂ مومن ز آیاتِ خداست — ہر جہان اندر بر او چون قباست

چون کہن گردد جہانے در برش — می دہد قرآن جہانے دیگرش

یہ کامل ترین انسان جو اس قسم کا ترقی یافتہ عالمِ نو پیدا کر سکتا ہے، خودی کی ترقی کی آخری منزل ہے، اور اسرارِ خودی میں ڈاکٹر صاحب نے خودی کی تربیت و ترقی کے اسی آخری مرحلہ کو نیابتِ الٰہی کے نام سے موسوم کیا ہے، اور اس نائبِ الٰہی کا خیر مقدم نہایت پرجوش اشعار میں کیا ہے،

اے سوارِ اشہبِ دوران بیا — اے فروغِ دیدۂ امکان بیا

رونقِ ہنگامۂ ایجاد شو — در سوادِ دیدہ ہا آباد شو

شورشِ اقوام را خاموش کن — نغمۂ خود را بہشتِ گوش کن

خیز و قانونِ اخوت سازدہ — جامِ صہبائے محبت بازدہ

باز در عالم بیار ایامِ صلح — جنگجویان را بدہ پیغامِ صلح

نوعِ انسان مزرع و تو حاصلی — کاروانِ زندگی را منزلی

ریخت از جورِ خزان برگِ شجر — چون بہاران بر ریاضِ ما گذر

سجدہ ہائے طفلک و برنا و پیر — از جبینِ شرمسارِ ما بگیر

از وجودِ تو سرافرازیم ما — پس بآلامِ جہان سازیم ما

یہ سوارِ اشہبِ دوران زمانہ کے ہزاروں تغیرات و انقلابات کے بعد پیدا ہوتا ہے،

طبعِ فطرت عمرہا در خون تپید

تا دو بیتِ ذاتِ او موزون شود

اس لئے ڈاکٹر صاحب نے اس کے مدارج ارتقار کی توجیہ فرانس کے مشہور فلسفی برگسان کے نظریۂ زمان و مکان سے کی ہے جس کا خلاصہ ایک مختصر لفظ "دائمی تخلیق" مین کیا جاسکتا ہے یعنی یہ کہ کوئی چیز ہے نہین، بلکہ ہوتی رہتی ہے، ہر چیز اپنے سے مختلف بنتی رہتی ہے، کائنات ساکن نہین بلکہ متحرک ہے"

یہ کائنات ابھی نا تمام ہے شاید　　که آرہی ہے دما دم صدائے کن فیکون

سکون محال ہے قدرت کے کارخانے مین　　ثبات ایک تغیر کو ہے زمانے مین

---

۵ شوپنہار از مجنون گورکھپوری ص ۲۰

دار المصنفین کی نئی کتاب

تاریخ سندھ

(اردو مین سندھ کی پہلی جامع و محققانہ تاریخ)

ہندوستان مین مسلمانون کا پہلا قافلہ سندھ مین اترا تھا، اور ان کی پہلی حکومت یہین قائم ہوئی تھی، اور وہ ایک ہزار سال سے اوپر یہان کے حکمران رہے، آج بھی سندھ کے در و دیوار سے اُن کے آثار نمایان ہین، لیکن اس کے باوجود اردو مین اسلامی سندھ کی کوئی مفصل و محققانہ تاریخ نہین تھی، دار المصنفین نے تاریخ ہندوستان کے سلسلہ مین یہ جامع و محققانہ تاریخ مرتب کرائی ہے، اس مین اسلامی سندھ کی ایک ہزار سال کی سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، مسلمان اس قدیم اسلامی خطہ کی تاریخ فراموش کر چکے تھے، اب پھر اس کو یاد کرنے کی ضرورت ہے،

ضخامت:- ۴۰۰ صفحے، قیمت　　روپئے،

مرتبہ مولانا سید ابوظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ

منیجر

مآل و مشیّت

از

جناب صاحبزادہ ظفر حسین خان صاحب لکھنو

حقیقت و مجاز ظاہر و باطن، حق و باطل، ادب، مذہب اور فلسفہ کا مشترک موضوع رہا ہے اور فرق طریق تعبیر اور اسلوب بحث کا ہے، ادب کا نقطۂ نظر تخیلی، مذہب کا وجدانی اور فلسفہ کا تنقیدی و عقلی ہوتا ہے، ادب کی نگاہِ تخیل، حجابِ مجاز میں حقیقتِ منتظر کی جھلک دیکھتی ہے، مذہب کے ہمہ گیر وجدان کو مخلوق میں خالق، کائناتِ عالم میں پروردگارِ عالم، اور ارض و سما میں فاطر السموٰت والارض کا جلوہ نظر آتا ہے، فلسفہ اپنے سلوکِ حقیقت میں مذہب و ادب کا حریف نہیں، اس کی راہ مذہب و ادب سے بالکل الگ ہی، فلسفہ کا آغاز و انجام، سرتا سر نمود حقیقت کی تفریق او صلیت و نمایش کے امتیاز پر ہے "کیا ہے اور کیا معلوم ہوتا ہے" فلسفہ کا سب سے پہلا اور سب سے آخر سوال ہے، اور سارا فلسفہ اسی اجمال کی تفصیل ہے، جس قدر ہم اپنے تجربہ اور تعلیم و ہدایت میں ترقی کرتے جاتے ہیں، اصل و ظاہر کا فرق امگرا ہوتا جاتا ہے، اور نمود و حقیقت کی مثالیں ہم کو قدم قدم پر ملتی ہیں، زمین کا ظاہری سکون اور باطنی حرکت، ظاہری دوستی اور باطنی خود غرضی اور اس قبیل کے دیگر تفریقات سے انسان، تعلیم اور تجربہ کے ابتدائی مراحل ہی میں روشناس ہوجاتا ہے، واقعہ یہ ہے کہ جب تک ہم کو اپنے مشاہدات میں ناقص نظر نہیں آتا، ہم اُن کو اصلی اور صحیح تسلیم کرتے ہیں، اور اُن مشاہدات کی اصلیت یا عدم اصلیت کا سوال ہی نہیں پیدا ہوتا، اور نہ اس امر کی تنقید کی ضرورت ہوتی ہے کہ ان میں سے ہر ایک میں کتنی اصلیت کا

کاش ہمارے تمام مشاہدات اس طرح غیر متناقض ہوتے اور اس لئے غور و خوض کی ضرورت ہی نہ ہوتی، اگر ایسا ہوتا تو نہ فلسفہ کا وجود ہوتا، اور نہ "غلطی" کا لفظ کبھی شرمندہ معنی ہوتا، لیکن جب دو مشاہدے ہمارے حواس کی تصدیق کے باوجود، عقل سلیم کو متناقض نظر آتے ہیں، ہم دونوں متناقض مشاہدوں کی صحت بیک وقت اور بیک معنی باور نہیں کر سکتے، اس لئے کہ عقل کہتی ہے، کہ دونوں میں سے ایک ہی صحیح ہو سکتا ہے، اور یہ بھی ہو سکتا ہے کہ دونوں کے دونوں فریب نظر ہوں، اور حقیقت کسی تیسری شے میں مرکوز ہو،

غرض کہ فلسفہ کی متصل سعی یہی رہی ہو کہ ظواہر کو عقل میں چھان کر حقیقت کو ظواہر سے جدا کرے فلسفہ کی ساری تاریخ اسی چھان بین کی ایک طولانی حکایت ہو جس کو ہر فلسفی نے اپنے نقطۂ خیال سے بطرز نو بیان کرنے کی کوشش کی ہے، کبھی کائنات عالم کی حقیقت، علت و معلول کا سلسلہ بیان کیا جاتا ہے مگر پھر اس سلسلہ کے نامتناہی ہونے سے جو تناقض عائد ہوتا ہے، تو اس نظریہ سے گریز کیا جاتا ہو، کبھی حقیقت نظام اقدار میں جلوہ پذیر ہوتی ہے، اور جو قصر اول تعمیر ہوتا ہے، اس کی وسعت کی کوئی انتہا نہیں ہوتی، کبھی ناامیدیوں کی شورش بالآخر قنوطیت پر ختم ہوتی ہے، اور ہر چیز ہیچ نظر آنے لگتی ہو، لیکن یہ سب جیسا ہم نے پہلی صحبت میں کہیں اشارہ کیا تھا، جز و ذہن کے جز و کائنات پر عمل کی ناقص مثالیں ہیں، عقل محض کی نظر میں جو کائنات عالم اسباب تھا، ارادہ محض کی نظر میں نظام امل اور جذبہ محض کی نظر میں الم آباد نظر آتا ہے، کل ذہن کی نظر میں کل حقیقت کیا ہو گی، یہ ہمارے فلسفۂ حیات کا اصل موضوع ہے، ذہن انسانی کے ہر سہ یک طرفہ فیصلوں کے مقابلہ میں ذہن کے یکجائی سہ پہلو عمل کی مثال اگر تلاش کرنا ہو، تو تھوڑی دیر کے لئے فلسفہ کے روکھے پھیکے مضمون سے قطع نظر کرکے، ادب کے کسی شاہکار کو لیجئے اگر وہ نظم ہے تو ایک طرف سوائے الفاظ کے مجموعہ کے کیا ہے، اور عقل و دانائی تو الفاظ کے اس مجموعہ کو صرف و نحو اور عروض کے بندھے ٹکے قواعد کے ماتحت پاتا، لیکن کیا کسی شاہکار ادب کی یہ مکمل تعریف ہو گئی، کہ وہ صرف و نحو اور عروض کے مطابق الفاظ

کا مجموعہ ہے؟ کیا کسی شاہکار کی جان اُس کا پلاٹ، محاکات اور وہ غرض و غایت نہیں جو قواعد و عروض
سب پر حاوی ہے، اور بسا اوقات اس کی قواعد شکنی بھی بھلی معلوم ہوتی ہے، اور نقادانِ فن سے
جواز کا سند حاصل کرتی ہے، الفاظ کا دروبست، محاکات، پلاٹ اور تصنیف کی اصلی غرض و غایت
جو ان سب کا محرک اور نگران ہے، یہ سب چیزیں مل کر شاہکار کا تصور پورا کرتی ہین،

اسی طرح حقیقتِ کائنات صرف ہمارے محسوسات و مشاہدات کا نام نہین بلکہ یہ تمام وہ کچا مال
مسالہ ہے، جن کی ترکیب سے بالآخر حقیقت بنے گی، قوانین فطرت، علت و معلول کے علائق و تصورات، کائنات
کے اندر وہی مرتبہ رکھتے ہین، جو ادب مین صرف و نحو کے قواعد، حقیقت کی جان کائنات کا نظام ہے اور
چونکہ ہر نظام اپنی آخری تحلیل مین مآلی ہوتا ہے، اُس لئے مآل کل کائنات کی روحِ رواں ہے، ہر شے
کے معنی اس کا مقصد ہے، اور بغیر کسی مقصد کے ہر شے بے معنی ہے، سلسلۂ اسباب محض بغیر کسی غایت کے
مہمل نظر آتا ہے، انسان کے ذہن ہی کے مختلف اعمال لے لیجئے، ارادہ تو اپنی نوعیت کے اعتبار سے کسی
غرض و غایت سے وابستہ ہوتا ہی ہے، غور کیجئے تو عقل اور جذبہ کی ماہیت بھی مآلی ہے، حق و باطل کا امتیاز
عقل کا مقصد وحید ہے، جو ہر عملِ امتیاز مین پورا ہوتا ہے، لذت، مقصد وری اور الم مجبوری مقصد کا
دوسرا نام ہے، حقیقت مین الم ہی ہم کو کائنات کی مآلی ماہیت سے روشناس کراتا ہے، اور ہم کو اپنے
دلی ارادون اور اغراض کا پتہ کچھ کھو کر ہی چلتا ہے، کسی محبوب سے محبت اور اس کے جانب اپنے ارادون
کا پتہ اس وقت چلتا ہے، جب وہ ہم سے ہمیشہ کے لئے چھن کر دوسرے کے قبضہ مین چلی جاتی ہے، غرضکہ
ہم اپنے اغراض و غایات کا ابتدائی درس اپنی شکستون، ناامیدیون اور مایوسیون ہی کی زبان سے لیتے ہین،

لیکن کائنات عالم کا مآلی تصور، قنوطیت کا مرادف نہین ہے، رنج و محن، ابتلاء و کشمکش
حیات مآلی نظریہ کے رو سے گویا زینہ ہین، کسی اور بلند ترین مقصد حیات تک پہنچنے کا، رنج و الم ہی ہمارے
دل مین امید کا چراغ روشن رکھتے ہین،

شہد کی مکھی، چیونٹی یا کسی ادنیٰ سے ادنیٰ مخلوق کو لے لیجئے، اس کی ترتیب عمل و تقسیم کار میں تال شناسی کی جھلک نظر آئے گی، مخلوقات، ارتقار کے زینہ پر جس قدر اوپر چڑھتے جاتے ہیں، تال اندیشی ان کے اعمال میں اور زیادہ کارفرما ہوتی جاتی ہے، ارتقار کے نیچے درجوں یعنی نباتات و جمادات کے نظام بھی ترتیب و نظام سے خالی نہیں، اور ترتیب و نظام جہاں بھی پائے جائیں، سمجھ لیجئے کہ وہاں تال کارفرما ہے، سارا فلسفہ کون و فساد عناصر کے ترتیب و انتشار ہی میں منحصر ہے،

زندگی کیا ہے عناصر میں ظہورِ ترتیب

موت کیا ہے؟ انہی اجزار کا پریشاں ہونا

کونیات کی ساری تاریخ کا راس المال اسی نظم و ترتیب کا انکشاف ہے، آسمان پر بظاہر بے ترتیب بکھرے ہوے تارے، زمین کے جا بجا منتشر ذرے، درخت کے پتوں کے بظاہر بے ربط رگ و ریشے ایک عامی و جاہل کی نظر میں مہمل و بے معنی ہوں لیکن ایک عارف حقیقت کے سامنے دفتر حقیقت کھول دیتے ہیں،

برگ درختانِ سبز در نظر ہوشیار

ہر ورقے دفتریست معرفتِ کردگار

اس مقام پر اس امر کی تشریح مقصود نہیں کہ جو ترتیب و نظام ہم جمادات، نباتات، اور حیوانات میں دیکھتے ہیں اُن کے پس منظر کون تال پوشیدہ ہیں؟ یعنی تال جمادی کیا ہے؟ تال نباتی کی کیا تعریف ہے، اور تال حیوانی کی نوعیت کیا ہے؟ جمادیات میں ظہور ترتیب، نظام شمسی میں ریاضوی نظم کا اشارہ کس تال کی جانب ہے، نظامِ نباتی اور نظام حیوانی اپنی اپنی جگہ پر کس مخصوص تال کی تفسیریں ہیں؟ آیا ان تمام انتظامات اور بندوبست عالم کا تال آخر استقرار وجود یا استحصال بقا ہے، یا کوئی دوسری قدر پنہاں اس سے بحث نہیں، اس مقام پر بتانا صرف اس قدر مقصود ہے کہ

تال ایسی چیز نہین ہے کہ اس کو توڑ کر موالید ثلاثہ پر تقسیم کر دیا گیا ہو، اس لئے کہ یہ پھر ایک مصنوعی تحلیل کی مثال ہوگی جس کی دوسری مثالین کسی اور صحبت مین بیان کی جا چکی ہین، عالم کون و مکان ایک ہے اور کائنات عالم کی ہر شے ایک دوسرے سے اس طرح وابستہ ہے، کہ اس کی تجرید صرف عقلی طور پر کی جا سکتی ہے، اور جو ہمارے خیال مین عقل کا ناقص ترین مصرف ہے، حقیقت مین وہ سب ایک ہین اور تمام نظر ہی تمام حقیقت کو دیکھ سکتی ہے، تجریدی نظر، اجزاء، شئون، اور صفات مین پھنس کر رہ جاتی ہے، تال کائنات ایک کلی شے ہے، اس کا تجزیہ کیجئے گا تو وہ بھی مسخ ہو جائے گا،

چنانچہ ترتیب و تنظیم تعلیل و تسبیب تال کے وہ خصوصیات اور نشانات ہین، جن سے ہم کو تال کا پتہ چلتا ہے، اور فہم انسانی کو تصور تال تک پہنچنے مین مدد ملتی ہے "مشیت" کے لفظ کا استعمال بحث کی اس منزل پر ابھی قبل از وقت ہے، اس مقام پر صرف یہ کہنا کافی ہوگا، کہ تال اندیشیٔ حصول مقصد کے لئے ایسے تدابیر و اسباب اختیار کرتی ہے، جو اس مقصد تک پہنچنے مین ممد و معین ہوتے ہین، اور مناسب حال اسباب کا انتخاب ایک ایسے نظام کا خاکہ پیش کر دیتا ہے، کہ انسان اُسے دیکھ کر وجد کیا کرے، تال رسی چونکہ ایک صعودی عمل ہے، اور اس لئے میکانکی محاورہ مین گویا کشش ثقل کے قانون کی خلاف ورزی ہے، اس لئے وہ کوئی خوشگوار عمل نہین ہو سکتا، زینہ پر چڑھنا مشکل اور اس لئے تکلیف دہ لیکن اترنا آسان اور اس لئے خوشگوار ہوتا ہے، اس قیاس پر علم کی ہر بلندی پر رسائی مستلزم الم ہے، اور تال رسی جو مرادف ہے کائنات عالم کی حقیقت رسی سے، اس سے مستثنیٰ کس طرح ہو سکتی ہے، بلکہ جیسا اوپر کسی مقام پر اشارہ کیا گیا ہے، علم اور الم کے ڈانڈے اس قدر ملے ہوئے ہین، کہ فہم انسانی منزل علم تک، الم کے گذرگاہ ہی مین ہو کر پہونچ سکتی ہے،

اس لحاظ سے، تال کے خصوصیات مین تنظیم تعلیل کے اوپر الم کا اضافہ بھی کر لینا چاہئے، اور حقیقت کائنات

اگر ٹائم ہے تو اس کے معنی رنج و محن بھی ضرور ہیں لیکن ٹائم کے تجزیہ سے ہم کو صرف یہ معلوم ہو سکا کہ کائنات کی ساخت جس شے سے ہے اس کا نام ٹائم ہے، یہ سوال باقی رہ جاتا ہے کہ ٹائم کا ہیولیٰ کیا ہے، آیا ٹائم بھی اپنی آخری تحلیل میں کسی دوسری لطیف تر شے سے مرکب ہے، یا وہ عقل انسانی کی آخری حد اور کائناتِ عالم کا جزو لایتجزیٰ ہے،

اوپر ہم نے ٹائم کے خصوصیات تعلیل اور الم بیان کئے جن کا مستقر مسلمہ طور پر زمان ہی اس لئے کہ تواتر و توالی زمان ہی کی مسلمہ شکلیں ہیں، اور کیفیاتِ ذہن کیا الم کیا لذت، اپنی روانی کے لحاظ سے سرتاسر زمان ہی ہیں، فرق اتنا ہے کہ لذت شاید وقت سے اس قدر دور ہے کہ اس کو وقت چھوٹا معلوم ہوتا ہے، بخلاف اس کے الم وقت سے اس قدر قریب ہے کہ وقت بہت بڑا معلوم ہوتا ہے، عیش کی گھڑیاں باتوں باتوں میں ختم ہو جاتی ہیں جشن و سرور کے کیفیات میں وقت گذرتا معلوم نہیں ہوتا، مگر رنج و غم کے عالم میں منٹ، گھنٹے اور گھنٹے دن معلوم ہوتے ہیں، وقت کاٹے نہیں کٹتا، معلوم ہوتا ہے، وقت ساکت و قائم ہے، حرکت کا عدم شعور بالعموم اس وقت پیدا ہوتا ہے جب ہم کسی متحرک شے کے قلب میں داخل ہو جائیں، چنانچہ چلتی ہوئی ٹرین ہم کو ساکت اور درخت بھاگتے ہوئے نظر آتے ہیں، زمین کی حرکت کا ہم کو تمام عمر احساس ہی نہیں ہوتا، یہاں تک کہ اس کا علم محض قیاسی درجہ رکھتا ہے، اس لئے شبہہ ہوتا ہے کہ کیفیتِ الم شاید عین قلبِ زمان میں واقع ہے یا بالفاظ دیگر شاید خود قلب زمان ہے،

پچھلی صحبت میں ہم نے الم کو شعور اور علم اور ابھی ابھی ٹائم سے اس قدر وابستہ پایا تھا، کہ اس کو ان سب کے لئے ایک قابل اعتماد نشان بلکہ دلیلِ راہ قرار دیا تھا، لیکن وقت کے ساتھ بھی الم کا تعلق ایسا ہی راسخ معلوم ہوتا ہے، یہاں پر شعور، علم، ٹائم، اور زمان کے باہم دگر ہم جنس یا پھر ایک ہی شے کے مختلف نام ہونے کا شبہہ ہونے لگتا ہے جس کی تحقیق کے لئے وقت کی ماہیت پر تبصرہ ضروری معلوم ہوتا ہے،

(باقی)

نامۂ نامی

از

جناب قاضی احمد میاں صاحب اختر جونا گڑھی

عربی اور فارسی ادبیات مین فن انشاء ایک مخصوص ادبی شعبہ کی حیثیت رکھتا ہے، اسلامی حکومتون مین دارالانشاء کا ایک خاص محکمہ ہوتا تھا، جس مین بڑے بڑے قابل ادیبون اور انشا پردازون کا تقرر ہوا کرتا تھا، عربی اور ایرانی سلاطین کے دربارون مین اس محکمہ اور اس کے افسر کی ایک خاص سیاسی اہمیت ہوتی تھی، جس کے نقوش قلم بعض اوقات ملکون اور سلطنتون کی قسمت کا فیصلہ کردیا کرتے تھے، اگرچہ سیاسی اور ملکی ضرورتون نے اس فن کی بنیاد ڈالی تھی، اور عموماً اس سے یہی کام لیا جاتا تھا، لیکن آگے چل کر اس فن نے ادبی حیثیت اختیار کر لی، چنانچہ بڑے بڑے نامور انشا پردازون نے اس پر بکثرت کتابین لکھی ہین، جن مین اصلی مکاتیب یا ان کے نمونے درج کئے گئے ہین، اور مدت دراز تک یہ کتابین ہمارے مدارس مین داخل درس رہی ہین،

فارسی زبان کے فن انشاء مین ایران اور ہندوستان مین بکثرت مجموعے تیار کئے گئے، جن مین سے اکثر نے نصابی درجہ حاصل کر لیا ہے، ہندوستان کے عہد مغلیہ مین ایرانی اور ہندی ادیبون کے منشآت بکثرت ملتے ہین، لیکن اس عہد کے ابتدائی زمانے کی منشآت پر بہت کم کتابین ملتی ہین، اس اعتبار سے بابر اور ہمایون کے عہد مین لکھے ہوئے ایک مجموعۂ انشا کا ذکر

دلچسپی سے پڑھا جائیگا،

غیاث الدین محمد بن ہمام الدین معروف بہ خوندمیر[۱]، صاحب روضۃ الصفا میر خوند کے نواسے (بھانجی کے بیٹے) تاریخ حبیب السیر کے مصنف، فارسی کے مشہور مورخ، ادیب اور انشا پرداز تھے، سنہ ۸۷۹ھ میں ہرات میں پیدا ہوئے، ترک سلاطین اور مغلوں کے دربار میں میر منشی اور مورخ کی حیثیت سے ملازم رہے، آخر میں بابر اور ہمایوں کے درباروں میں بڑی عزت سے بسر کی، اور سنہ ۹۴۱ھ میں بعمر ۶۰ سال دہلی میں وفات پائی، اور اپنی وصیت کے مطابق حضرت محبوب الٰہی خواجہ نظام الدین اولیا اور حضرت خواجہ امیر خسرو قدس اللہ سرہما کے مزارات مقدسہ کے قریب مدفون ہوئے، متعدد تصانیف یادگار چھوڑیں جن میں سے صرف بارہ کتابوں[۲] کے نام تذکروں میں ملتے ہیں، ان کے علاوہ اور بھی تصانیف ہونگی، جن کا آج پتہ نہیں ملتا، ان کی تصنیف سے فن انشاء میں ایک رسالہ ہے، جس کا ذکر کسی تذکرہ نویس نے نہیں کیا، اس کا نام نامۂ نامی ہے، اب تک اس کے صرف تین قلمی نسخے دریافت ہوئے ہیں، ایک نسخہ کتبخانۂ ملا فیروز (بمبئی) میں (جو اب کاما انسٹیٹیوٹ کے ساتھ شامل کر دیا گیا ہے) موجود ہے، اور سنہ ۱۱۱۶ھ کا لکھا ہوا ہے[۳]، دوسرا نسخہ انڈیا آفس کے کتبخانہ

---

[۱] ان کے مفصل حالات کے لئے دیکھو، تحفۂ سامی ص ۶۷ مطبوعہ ایران، لطائف نامۂ فخری ص ۱۰۲ مطبوعہ لاہور، تذکرۂ طاہر نصرآبادی ص ۲۴۰ مطبوعہ ایران، ہفت اقلیم (در فہرست کتبخانۂ کلیۂ بمبئی ص ۱۰)؛ فہرست ادبیات فارسی از براؤن جلد ۳ ص ۴۳۴؛ انسائیکلوپیڈیا آف اسلام جلد ۲ ص ۸۹۹؛ فہرست مخطوطات فارسی از ریو جلد ۱ ص ۹۶ تا ص ۹۸، ج ۳ ص ۱۰۶۲؛ تاریخ ایلیٹ ج ۴ ص ۱۴۳-۵

[۲] انکی تصنیفات کے نام یہ ہیں (۱) مآثر الملوک (۲) خلاصۃ الاخبار (۳) مکارم الاخلاق (۴) دستور الوزراء (۵) اخبار الاخیار (۶) جواہر الاخبار (۷) مخزائب الامراء (۸) منتخب تاریخ وصاف (۹) نامۂ نامی (۱۰) روضۃ الصفا جلد ہفتم (۱۱) حبیب السیر (۱۲) قانون ہمایونی یا ہمایوں نامہ، ان میں سے اب تک نمبر ۱۱ اور ۱۲ شائع ہو چکی ہیں، ان کی تصانیف کیلئے ملاحظہ ہو کشف الظنون ج ۱ ص ۱۴۹، ص ۲۷، ص ۴۹۲؛ تاریخ ایلیٹ ج ۴ ص ۱۴۳؛ تاریخ ادب فارسی بعہد مغول از عبد الغنی ج ۱ ص ۹۲، ص ۱۴۳، [۳] فہرست کتبخانۂ ملا فیروز مرتبہ رہٹسیک،

مین نمبر ۵۰۲۰ پر ہے، تیسرا نسخہ پنجاب یونیورسٹی کے خزانۂ مخطوطات مین موجود ہے، جو ۱۹۲ اوراق مین بخط نستعلیق ۱۱۰۰ھ کا مکتوبہ ہے،[1]

یہ کتاب نایاب ہے، انڈیا آفس کے کتبخانہ مین مخطوطہ کا ذکر کرتے ہوئے ایتھے نے بھی اس کو نایاب بتایا ہے اور لکھا ہے کہ اس کا صرف واحد نسخہ انڈیا آفس مین ہے، (اس نے ایک اور ناقص نسخہ کا بھی ذکر کیا ہے جو نمبر ۱۶۷۲ پر موجود ہے) حالانکہ ان تین نسخون کے علاوہ ایک چوتھا نسخہ راقم کے کتبخانہ مین موجود ہے، جس پر یہان تبصرہ کرنا مقصود ہے،

ہمارے پاس "نامۂ نامی" کا جو مخطوطہ ہے، وہ ۱۱۰۹ھ کا لکھا ہوا، اور خط نسخ مین ہے، ۸۲ صفحات مین ۵ × ۸ کی تقطیع پر ہے، اس مین سے اوراق ۱-۲-۳۲ اور آخر مین سے بعض صفحات غائب ہین، کتاب کا سنہ تصنیف کہین لکھا ہوا نہین ہے، لیکن دیباچہ مین مصنف نے ذکر کیا ہے، کہ اس کی تصنیف کے وقت ان کی عمر ۴۶ یا ۴۸ سال سے متجاوز تھی، اور ۹۴۲ھ مین ان کی وفات ہوئی، اور ۶۰ سال کی عمر پائی، اس لحاظ سے اس کتاب کا سال تصنیف ۹۲۵ھ مین پڑتا ہے، سبب تالیف کے ذکر مین مصنف رقمطراز ہین:-

"بحسب مناسب ازلی، بلکہ بمحض ارادت لم یزلی، از مبادی سن رشد و تمیز تا غایت کہ سنین عمر عزیز از عدد اربعین و شش ہفت تجاوز کردہ ہموارہ بانشاء مولفات مرغوب و املاء منشآت بدیع مائل و راغب می بود، و ہرگاہ از شواغل جزئی فراغتے دست می داد بسواد الفاظ و عبارات بلاغت آیات اشتغال می نمود، و این معنی بنابر عادت طبیعت این بی بضاعت شد کہ باوجودیکہ درین ایام بواسطۂ نوایب روزگار و تقاضای لیل و نہار عناکب نسیان بر مناکب فن انشاء تنیدہ، و دیدہ ٔ بینا اجزاء آن را حیز بر طاق فراموشی نہادہ بود، این خیال در سر و این اندیشہ در خاطر پیدا شد کہ سطرے چند از مہا نخانہ ضمیر بر صفحہ ظہور آورد، و الفاظ دلپسند در شیوۂ ترسل بر صحائف خاطر نگارد " (ورق ۴)

---

[1] اورینٹل کالج میگزین فروری ۱۹۳۳ء ص ۸۶

اس کتاب کو مصنف نے ایک عنوان نو سطر اور ایک تتمہ پر تقسیم کیا ہے، ہر عنوان کی تقسیم دو لفظ میں کی ہے،

لفظ اول در بیان بدایت ظہور انشاء و صنعت کتابت و ذکر ابتدا مکاتیب باسماء اللہ تعالیٰ و بعضی دیگر از رسوم کتاب دا لکمل"

اس عنوان کے ماتحت کتابت کی ابتدا اور خطوط اللہ تعالیٰ کے نام سے شروع کرنے کی مختصر تاریخ از روے روایات اسلامی بیان کی ہے، اس مین جن کتابون کے حوالے دیئے ہین، ان کے نام یہ ہین:-

(۱) کتاب المعارف لابن قتیبہ

(۲) آداب الوزرا لاحمد بن جعفر بن شادان

(۳) شرح دیوان حضرت علیؓ از قاضی کمال الدین امیر حسین یزدی،

(۴) تاریخ حافظ آبرو،

لفظ دوم کا عنوان ہے، "در بیان ترتیب و تقسیم و تتمیم" یعنی طبقات انسانی کی ترتیب و تقسیم تین طبقات، اشرف، اوسط اور ادنیٰ مین کی ہے، اسی ترتیب سے ۱ تا ۴ سطر مین انھون نے ان طبقات کے لوگون کے نام سے مکاتیب کے نمونے لکھے ہین، اور سطر پنجم مین اعزہ اور احباب وغیرہ کے نام خطوط ہین، سطر ششم مین تہنیت نامے اور سطر ہفتم مین تعزیت نامے لکھے ہین، سطر ہشتم مین فرامین اور سطر نہم مین متفرق رقعات ہین، تتمیم مین رباعیات، قطعات، معمیات، تواریخ اور وقائع درج ہین،

عنوان کے لفظ اول مین مصنف نے آداب مراسلت کے سلسلہ مین تین چیزون کی مختصر تاریخ لکھی ہے :-

(۱) خط کے آغاز مین خدا کا نام لکھنے کا رواج،

(۲) خط کی تحریر پر خاک چھڑکنے کا رواج

(۳) خط کے آخر میں مہر لگانے کا رواج

مصنف تاریخ حافظ آبرو کے حوالے سے لکھتے ہیں، کہ سب سے پہلے جس نے خطوط کے شروع میں اللہ تعالیٰ کا نام لکھا وہ بہمن بن اسفندیار تھا، پھر لکھا ہے، کہ اہل عرب قبل از اسلام مکاتیب کے شروع میں "باسمک اللّٰھم" لکھا کرتے تھے، مگر جب آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم مبعوث بہ رسالت ہوئے تو آپ کے چار مکاتیب کے شروع میں باسمک اللّٰھم لکھا گیا،[1] اس کے بعد سورہ ھود[ع] نازل ہوئی تو اس آیت بسم اللہ مجریٰھا و مرسٰھا کی بنا پر باسمک اللّٰھم کی بجائے لفظ بسم اللہ لکھنے لگے، پھر سورہ بنی اسرائیل نازل ہوئی تو اس کی آیۃ قل ادعوا اللہ او ادعوا الرحمٰن پر سے الرحمٰن اور سورہ نمل کے نزول کے بعد آیۃ انہ من سلیمان وانہ بسم اللہ الرحمٰن الرحیم کے تتبع میں رحیم کا اضافہ کرکے بسم اللہ الرحمٰن الرحیم لکھنے لگے،[2] پھر ایک مدت کے بعد اس میں اختصار کیا گیا اور خطوط کی نوعیت کے لحاظ سے اللہ تعالیٰ کے ناموں کو خطوط کی پیشانی پر لکھنے لگے، مثلاً فتح ناموں میں ھو الفتاح، تعزیت ناموں میں ھو القیوم لکھا جانے لگا، اور آگے چل کر اس قدر اختصار ہونے لگا کہ اکثر مکاتیب میں صرف لفظ "ھو" کے سوا کچھ بھی نہ لکھا جاتا تھا،

لفظ (اما بعد) جو خطوط میں لکھا جاتا ہے، اس کا ذکر کرتے ہوئے مصنف لکھتے ہیں کہ اس کی اختراع کعب بن لوی بن غالب نے کی ہے جو آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے اجداد عظام میں سے تھے،

---

[1] مکاتیب نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کا ایک مجموعہ حال ہی میں ہمارے فاضل دوست ڈاکٹر حاجی محمد حمید اللہ صاحب حیدرآبادی نے شائع کیا ہے، اس میں جو مکاتیب چھپے ہیں ان میں سے صرف ایک مکتوب کے شروع میں باسمک اللّٰھم لکھا ہوا ہے، (دیکھو مجموعہ الوثائق السیاسیہ ص ۱۲۲) غیر مسلموں کے جواب اور عموماً صلح ناموں اور دستاویزوں کے شروع میں باسمک اللّٰھم پایا جاتا ہے[2] یہ تمام تفصیل قلقشندی نے صبح الاعشیٰ میں مفصل طور پر لکھی ہے دیکھو اس کا نسخہ مصورہ صبح المسفر ص ۲۹۲،

اسی طرح خط کے آخر مین کاتب کا نام لکھنے کی ایجاد حضرت اُبی بن کعب رضی انصاری نے کی تھی، جو کاتبان وحی مین سے تھے، خطوط پر خاک چھڑکنے کی جو رسم ہے، اس کا سبب یہ ہے، کہ حضرت جابر بن عبد اللہ رضی انصاری حضرت رسالت پناہ صلی اللہ علیہ وسلم سے راوی ہین کہ آپ نے ارشاد فرمایا، اذا کتب احدکم فلیترّبہ فان التراب مبارک وھو انجح للحاجۃ[1]، مصنف آداب الوزراء کے حوالہ سے لکھتے ہین کہ جب حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کی زبان معجز بیان سے اطراف کے فرمان رواؤن کے نام مکاتیب لکھے گئے، تو نجاشی کے مکتوب پر خاک چھڑکی گئی اور وہ بادشاہ عالیجاہ اس کو پڑھنے کے بعد مشرف بہ اسلام ہوا، اور کسریٰ کے خط پر اتفاق سے خاک نہین چھڑکی گئی تھی، چنانچہ وہ اس سعادت سے محروم رہا، اگر یہ روایت اور جو حدیث اوپر نقل ہوئی ہے، صحیح ہون تو حاجت برآری کیلئے خاک چھڑکنا لازم و واجب ہے"،

اسی طرح خط کے آخر مین مہر لگانے کا طریقہ بھی بقول مصنف عہد اسلام مین رائج ہوا، چنانچہ سنہ ۶ھ مین آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے سلاطین اطراف کو دعوت اسلام کے خطوط لکھنے کی فرمایش کی تو بعض صحابہؓ نے جو قیصر روم اور بعض بادشاہون کے دربارون مین جا چکے تھے، عرض کی کہ جس خط کے آخر مین مہر نہین ہوتی، سلاطین اس کا اعتبار نہین کرتے، اس لئے آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اپنے اسم شریف کی مہر بنوانے کا حکم فرمایا، اور انگشتری کے نگینہ پر محمد رسول اللہ[2] اور ایک روایت کے مطابق لا الٰہ الا اللہ کندہ کرایا، اس کے بعد سے خلفا اور سلاطین اسلام نے اس کا اتباع کیا،[3]

---

[1] النہایہ لابن اثیر مین یہ حدیث اسطرح منقول ہے، اتربوا الکتاب فانہ انجح للحاجۃ [2] آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا اصل مکتوب بنام منذر بن ساوی کے عکس مین آخر مین جو مہر لگی ہے، اس مین محمد رسول اللہ لکھا ہوا ہے، دیکھو مجموعۃ الوثائق کے باتصاویر عکس مذکورہ

[3] دیکھو صبح الاعشیٰ صفحات ۲۹۵، ۳۰۶، ۳۳۲، علی الترتیب، مابعد خاتم اور تتریب کیلئے،

کتاب کے ضمن میں بعض مفید معلومات ملتی ہیں، مثلاً ہر طبقہ کے لوگوں کے القاب و آداب کے سلسلہ میں مصنف نے وزراء، مستوفی، صدر وغیرہ کے متعلق بعض ضروری معلومات مہیا کی ہیں، مثلاً یہ کہ ان عہدوں کی ابتدا کب سے ہوئی اُن عہدوں پر کون کون مشاہیر فائز ہوئے، ساتھ ہی ان اصطلاحات کی تشریح بھی کر دی ہے، علاوہ ازیں اس میں بعض تاریخی معلومات بھی ملتی ہیں، اور اس لحاظ سے یہ کتاب بڑی اہمیت رکھتی ہے، مستشرق ایتھے کی رائے ہے کہ

"یہ کتاب بڑی تاریخی قدر و قیمت رکھتی ہے، اس لئے کہ اس کے اکثر خطوط اور رقعات وغیرہ جو خطوط نویسی کی مختلف اقسام کے نمونے ہیں، مصنوعی اور فرضی نہیں ہیں، بلکہ خوندمیر کے زمانہ کے مستند دستاویز ہیں"[1]

اس کتاب میں مصنف کا ایک مکتوب بنام بابر بادشاہ منقول ہے، جو بابر کے فرمان کے جواب میں لکھا گیا ہے، اور اپنے نہ آسکنے کا عذر پیش کرتے ہوئے، مصنف نے صحاح ستہ میں سے کسی کتاب کے ترجمہ کے چند اجزا بابر کے نام پر معنون کرکے بھیجنے کا ذکر کیا ہے، بہت ممکن ہے کہ یہ کتاب جواہر الاخبار ہو جو نامۂ نامی سے پیشتر لکھی گئی ہو گی، اس خط سے جو مصنف کی انشا پردازی کا نمونہ ہے، بابر بادشاہ کے ساتھ ان کے تعلقات پر روشنی پڑتی ہے، اس لئے ہم اس کو درج ذیل کرتے ہیں :-

در جواب فرمان ہمایون حضرت بادشاہی خلافت پناہی
ظہیر الدین محمد بابر لازال محمود اً بلسان العبد والحر نوشتہ

فرمان ظفر نشانِ عالیجاہی — منشور جہان مطاع شاہنشاہی

چون مہر زمانہ عاطفت کرد طلوع — شد موجب افتخار دولتخواہی

---

[1] فہرست مخطوطات خدا بخش ص ۱۱۱

نشانی بسان آفتاب تابان منور زاویۂ مہجوران خاکسار، و فرمانے مانند اختر نورافشان ضیابخش کاشانۂ بندگان بیمقدار در زمانے ہمایون و ساعتے سعادت مقرون، از زانِ خلافت و سروری و مشرف عنایت و ذرہ پروری طلوع نمودہ از پاسے افتادہ را کہ جز وصول بدان آستان اقبال آشیان مرادی ندارد، بدست مرحمت از خاک بر داشت، واز دست رفتہ را کہ غیر مدح و ثناے خدام درگاہ سپہر احتشام[1]، سر دولت باوج عزت افراشت،

رباعی:- فرمان ہمایون تو مانند مہر / بر اوج کرم نقاب بکشود ز چہر
بر داشت بدست لطف از خاک مرا / زانسان کہ ز فخر سود فرقم بسپہر

اشارتی کہ در باب توجہ این بے بضاعت بجانب درگاہ عالم پناہ مرقوم قلم عنایت گشتہ بود، چنان اقتضا نمود کہ فی الحال قدم از سر ساختہ بلکہ مدہوش وار سر از پا ی نشناختہ احرام طواف آن کعبۂ امانی و آمال بندد، ولیکن زنان پای در راہ نہادہ بعد از قطع بوادی مباعدت بسدۂ سدیدۂ منزل پیوندد، اما بواسطۂ بعضی از موانع کہ نواب کامیاب بعرض خواہند رسانید، روزی چند حصول آن مأمول در حیز تاخیر افتاد، و ورقی چند کہ در ترجمۂ بعضی از صحاح اخبار سید اخیار صلی اللہ علیہ وسلم وآلہ الاطہار مرقوم خامۂ این شکستہ گشتہ، و عنوان آن از ذکر اسامی والقاب علانہ مان بلند جناب در زیب و زینت از صحف سایر اہل فضل و شرف در گذشتہ، بنظر انور فرستاد، امید آنکہ آن اجزا بعین عنایت ملحوظ گردد و از حسن رعایت محظوظ، والامر المطاع اعلی وارفع" (ورق ۲۰-۱۹ ا)

مصنف نے ہر خط کے شروع مین ایک ایک رباعی لکھی ہے، جو اُن کے اپنے بیان کے مطابق خود انہی کی ایجاد اور انہی کے نتیجۂ فکر سے ہے، چند رباعیان یہان نقل کی جاتی ہین،

۱- قاصد بر من نامۂ نامی آورد / نے نامہ کہ منشور گرامی آورد

---

[1] یہان سے کوئی فقرہ مثل کارے ندارد" غائب معلوم ہوتا ہے،

از بہر سرافرازی ارباب نیاز بے شبہ نشان دوستکامی آورد

۲۔ آمد مرغی سفید از گلشن یار مکتوب بپایش خطی از مشک تتار
مضمونش آنکہ باز اقبال تا شد صید ہمای بخت آن شیر شکار

۳۔ ای گشتہ کمیت قلمت خوش رفتار طے کردہ بساط نامہ را شوق آثار
بنمود چو آن نامۂ نامی دیدار گم گشت غم ہجر تو از دل بیار

۴۔ از طرف چمن نسیم اقبال وزید وز گلبن امید گل لطف دمید
یعنی کہ ز حسن طالع و بخت سعید پروانۂ التفات عام تو رسید

۵۔ آن نامہ کہ بود غیرت مشک ختن پروانہ اقبال رسانید بمن
بکشود در بر دی سینہ ابواب سرور بزدود ز آئینہ دل زنگ حزن

ان اشعار سے مصنف کی قدرت شعر گوئی کا بھی اندازہ ہوتا ہے،

انعام فرحت

فرحت میموریل پرائز

۱۔ یہ مقابلہ کل ہند حیثیت کا ہوگا، انعام کی صورت پانچ سو روپیہ نقد ہوگی،

(۲) ۱۹۴۷ء کے دوران میں جو کتابیں اردو ادب کی طبع ہوں وہ پیش ہوسکیں گی۔

(۳) انعام کا تصفیہ ایک کمیٹی کریگی جو ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب، ڈاکٹر رضی الدین صاحب صدیقی اور مولوی فضل الرحمن صاحب پر مشتمل ہوگی، اس کمیٹی کے معتمد ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب ہوں گے،

(نوٹ) انعامی مقابلہ کیلئے کتب یا مسودات براہ راست ڈاکٹر غلام یزدانی صاحب کے پاس باغ نانک، خیریت آباد حیدرآباد دکن کے پتہ سے بھیجنے چاہئیں، نیز اسی پتہ سے فرحت میموریل پرائز کے تفصیلی قواعد بھی طلب کئے جا سکتے ہیں

اسلامی نظریۂ اجتماع

از

مولوی حکیم حیدر زمان صاحب صدیقی پٹھان کوٹ

(۳)

انسان کو دو قسم کی ضرورتیں لاحق ہوتی ہیں، مادی اور روحانی لیکن انسان کی عجلت پسندی اور غرض پرستی ہمیشہ مادی ضرورتوں کو روحانی ضرورتوں پر ترجیح دیتی رہی ہے، یہی وجہ ہے کہ صرف اسی نقطۂ نظر کے تحت آج تک انسانی وحدتیں (یونٹیز) وجود میں آتی رہی ہیں، انبیار ورسل اور اُن کے سچے تبعین کے سوا کسی نے ثانی الذکر ضرورتوں کا احساس نہیں کیا، اور ظاہر ہے کہ مادی ضرورتوں کا احساس جب حد اعتدال سے بڑھ جائے، یہان تک کہ روحانی احساس اور اخلاقی تقاضے اس مین کم ہو کر رہ جائین یا مادی ضرورتین ثانی الذکر احساس پر غالب آجائین تو اس حالت کو قرآن حکیم نے ہوائے نفس اور شہوات سے تعبیر کیا ہے،

وَلَئِنِ اتَّبَعْتَ اَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِیْ	اے نبی! اگر آپ یہود ونصاریٰ کی مادہ
جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَالَكَ مِنَ اللّٰهِ	پرستانہ خواہشات کی پیروی کرین گے،
مِنْ وَّلِیٍّ وَّلَا نَصِیْرٍ	تو خدا کے مقابلہ مین آپ کا کوئی اور
(بقرہ ۹)	مددگار نہ ہوگا،
فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِهِمْ خَلْفٌ	ان کے بعد ایسے نالائق خلف پیدا ہوئے

اَضَاعُوا الصَّلٰوۃَ وَاتَّبَعُوا	جنھون نے فریضہ نماز (روحانیات) کو
الشَّھَوَاتِ ۔	چھوڑ دیا، اور شہوانی خواہشات (مادیات)
(مریم)	کے پیچھے پڑ گئے،
فَخَلَفَ مِنْ بَعْدِھِمْ خَلْفٌ	ان کے بعد ایسے لوگ کتاب اللہ
وَّرِثُوا الْکِتٰبَ یَاْخُذُوْنَ	کے وارث بنے جو متاع دنیا پر
عَرَضَ ھٰذَا الْاَدْنٰی وَیَقُوْلُوْنَ	ٹوٹنے لگے اور دعویٰ یہ کہ ہمین ضرور
سَیُغْفَرُ لَنَا ۔ (اعراف)	بخش دیا جائے گا،

اسلام کی سب سے بڑی خصوصیت یہ ہے کہ اوس نے مادیات اور روحانیات مین توازن قائم کرایا اور اس کے فلسفۂ اجتماع کے تمام اجزار سیاست وعمرانیت، اقتصاد ومعیشت تہذیب وتمدن اور مذہب وروحانیت باہم اس طرح مربوط ہین، کہ اُن مین سے ہر ایک کا اپنی جگہ پر قائم رہنا امن عالم کے لئے ازبس لازمی ہے، اور اگر اس نظام حیات کی کوئی کڑی اپنی جگہ سے ہل جائے، تو پوری انسانی زندگی مین اختلال وفساد کا رونما ہونا ضروری ہے،

لَوِ اتَّبَعَ الْحَقُّ اَھْوَاءَھُمْ لَفَسَدَتِ	اگر حق (خدائی نظام حیات) اُن کی
السَّمٰوٰتُ وَالْاَرْضُ وَمَنْ	خواہشات اور خود ساختہ رسم ورواج
فِیْھِنَّ ۔	کا تابع ہو جائے تو ساری کائنات
(مومنون)	کا نظام درہم برہم ہو کر رہ جائے،

انبیاء ورسل کی بعثت کا ایک اہم مقصد یہ ہے کہ وہ زندگی کے منتشر اجزار مین از سر نو ربط ونظم پیدا کرین اور انسانون کو افراط وتفریط کی راہون سے ہٹا کر نقطۂ عدل پر کھڑا کر دین،

لَقَدْ اَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَیِّنٰتِ	اور ہم نے رسولون کو بین اور واضح دلائل

وَاَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيْزَانَ لِيَقُوْمَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ ۚ (حدید)

کے ساتھ بھیجا، اور اُن کے ہمراہ کتاب اور میزان بھی اُتاری تاکہ انسان صراطِ مستقیم پر قائم ہو جائیں،

بلکہ اسلام مین مقصود بالذات اِس عالم رنگ و بو سے ورار الورلی چند ما بعد الطبیعاتی حقائق ہین جن کی تکمیل کے لئے عالم مادی محض واسطہ ہے، بالکل اس طرح کہ ایک معمار کو مکان کی تعمیر کے لئے چند مخصوص اوزار کی ضرورت ہی، اور یہ اوزار اصل مقصد کے لئے محض ذریعہ ہین، اور خود مقصود بالذات نہین، اب ظاہر ہے کہ مقصود بالعرض کو مقصود بالذات تصور کر لینے سے اجزاے حیات مین انتشار پیدا ہونا ایک لازمی امر ہے، یہی وجہ ہے کہ اسلام اس بے ترتیبی اور بد نظمی کو ایک لمحہ کے لئے بھی برداشت نہین کرتا، اور اس بنا پر وہ اقوام حاضرہ کے مادہ پرستانہ مناہج و طرق کی نہایت شدت سے مخالفت کرتا ہے، اور اُن کی جد وجہد حیات کو ضلالت و گمراہی قرار دیتا ہے،

هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْاَخْسَرِيْنَ اَعْمَالًا ۝ الَّذِيْنَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُوْنَ اَنَّهُمْ يُحْسِنُوْنَ صُنْعًا ۝ (کہف)

کیا ہم آپ کو اُن لوگون کی حقیقت بتائین، جو زندگی کی جد وجہد مین خسارہ اٹھا رہے ہین، یہ وہ لوگ ہین، کہ جن کی سعی و کوشش صرف مادی مقاصد مین گم ہو کر رہ گئی ہے، اور وہ یہی سمجھ رہے ہین، کہ ہم کامیابی کی منزل[1]

[1] [illegible]

اور صرف اسی پر بس نہین، بلکہ قرآن کریم اُن کے منافی فطرت عزائم کے ہلاکت انگیز نتائج سے اُن کو متنبہ کرتا ہے،

وَكَاَيِّنْ مِّنْ قَرْيَةٍ عَتَتْ عَنْ

کتنی بستیان تھین جنھون نے اپنے پروردگار

اَمْرِ رَبِّهَا وَرُسُلِهٖ فَحَاسَبْنَاهَا	اور اس کے رسولوں سے سرکشی کی، پس
حِسَابًا شَدِيْدًا وَعَذَّبْنَاهَا	ہم نے اُن کا سخت محاسبہ کیا، اور اُن کو
عَذَابًا نُّكْرًا ۝ (طلاق)	خطرناک عذاب میں ڈالا،
• وَكَذٰلِكَ اَخْذُ رَبِّكَ اِذَا اَخَذَ	آپ کے رب کی پکڑ ایسی ہے جب کہ وہ
الْقُرٰى وَهِيَ ظَالِمَةٌ اِنَّ اَخْذَهٗ	ظالم بستیوں کو پکڑتا ہے، اس کی پکڑ
اَلِيْمٌ شَدِيْدٌ ۝ (ھود)	دردناک اور بہت سخت ہے،

کسی چیز کو اس کے اصلی مقام سے ہٹا کر دوسری جگہ رکھدینا ہی ظلم کہلاتا ہے، اور قرآن حکیم کے مطالعہ سے یہ بات اُبھری ہوئی نظر آتی ہے، کہ اقوام عالم کی تباہی و بربادی کا سبب تنہا ظلم ہی کو قرار دیا گیا ہے،

وَمَا ظَلَمْنَاهُمْ وَلٰكِنْ كَانُوا	ہم نے اُن قوموں پر ظلم نہیں کیا، بلکہ
اَنْفُسَهُمْ يَظْلِمُوْنَ (نحل)	وہ خود ہی اپنے آپ پر ظلم کرتی رہیں،

سیاست و معیشت اور اخلاق و تمدن کے قوانین طبعی میں شہوات نفسانی کو اس طرح داخل کر دینا کہ ان قوانین کا اصل منشا رکالعدم ہو کر رہ جائے، ظلم کے مفہوم میں داخل ہے، مسلمان کی نگاہ اوّلین اس عالم رنگ و بو کی رعنائیوں سے آگے نکل کر ایک دوسرے عالم جاودانی کا مشاہدہ کرتی ہے، اور مردِ مومن کے لئے دنیاوی لذات و شہوات میں الجھنا اس کی حقیقی موت ہے، نسلیت، وطنیت، قومیت اور معاشی تقاضے اس کی راہ میں حائل نہیں ہو سکتے، بلکہ اس کی جدوجہد کا نقطۂ مرکز انسانیتِ کبریٰ کا منتہائے کمال ہے،

عقل خود بین دگر و عقل جہان بین دگر است
بال بلبل دگر و بازوے شاہین دگر است

دنیا کی غلاظتون اور جسم کی راحتون کے لئے لڑنا دوسری قومون کا شعار ہے، اور مسلمان اعلار کلمۃ الحق کے سوا کسی دوسرے مقصد کے لئے ایک قدم بھی نہین اٹھانا چاہتا، بلکہ وہ زخارفِ دنیوی اور جاہ و اقتدار کی طرف نظر اٹھاکر دیکھنا بھی اپنی شانِ استغنا کے خلاف تصور کرتا ہے، اور اس کا فقر غیور دنیا کی ہر چیز سے اسے بے نیاز رکھتا ہے،

وَلَا تَمُدَّنَّ عَيْنَيْكَ اِلٰى مَا مَتَّعْنَا بِهٖٓ اَزْوَاجًا مِّنْهُمْ زَهْرَةَ الْحَيٰوةِ الدُّنْيَا لِنَفْتِنَهُمْ فِيْهِ وَرِزْقُ رَبِّكَ خَيْرٌ وَّاَبْقٰى ۝ (طٰہٰ)	ہم نے اہل کفر کو دنیا وی زیب و زینت کے جو مختلف النوع سامان دے رکھے ہین، اے نبی آپ ان کی جانب نظر اٹھا کر بھی نہ دیکھین، ان چیزون کے ذریعہ ہم ان کا امتحان لینا چاہتے ہین، آپ کے لئے آپ کے پروردگار کا رزق ہی (بہتر اور پائدار ہے)

مگر اس حقیقت کو سمجھنے کے لئے نظرِ حق شناس اور طبع ذوق آشنا کی ضرورت ہے، یہ مادہ پرست دنیا اس بادۂ رنگین کی سرمستیون کا تصور بھی نہین کر سکتی ؎

ذوقِ این بادہ ندانی بخدا تا نہ چشی

اقوام حاضرہ کا جہاد قومی اور جذبہ ملی وطنیت کی چار دیواری مین محدود اور قوم و نسل کے علائق سے بندھا ہوا ہے، یا ان کے پیٹ کی کمینہ خواہشات انھین جنگ و قتال پر آمادہ کرتی ہین، بلکہ وطن، نسل، ثقافت، معاشی تقاضے اور اس قسم کے مادی اور عارضی تصورات ہی اُن کی ہیئات ترکیبیا اجتماع و مدنیت کی تخلیق کرتے ہین، مگر مسلمان ان چیزون مین سے کسی کے لئے اپنے اندر کشش محسوس نہین کرتا، اس کی قومیت کی بنا وطنیت، قومیت، نسل اور معیشت کا صنم باطل نہین بلکہ نظریۂ توحید و رسالت ہے،

از رسالت در جہان تکوینِ ما | از رسالت دینِ ما ایمانِ ما
مسکن یار است شہرِ یارِ من | پیشِ عاشق این بود حب الوطن (اقبال)

اس بنا پر مسلمان کا جہاد ملی بھی دوسری قوموں سے بالکل مختلف ہے، مادی ضرورتوں کا احساس اُسے ہرگز جہاد و قتال پر آمادہ نہیں کرتا، اسے اگر اقتدار حکومت کی ضرورت ہے، تو صرف اس لئے کہ اس کے ذریعہ وہ دینی مقاصد کو بروئے کار لا سکتا ہے، ورنہ حصولِ اقتدار بھی اس کے نزدیک صنم باطل بن کر رہ جاتا ہے،

اَلَّذِیْنَ آمَنُوْا یُقَاتِلُوْنَ فِی	اہلِ ایمان صرف اللہ کی راہ میں لڑتے
سَبِیْلِ اللّٰہِ وَالَّذِیْنَ کَفَرُوْا	ہیں، اور اہلِ کفر شیطان کی راہ
یقاتلون فی سبیل الطاغوت (آیہ)	میں،
عن ابی موسیٰ قال جاءَ	ایک شخص نے سرکار دو عالم صلی اللہ علیہ وسلم سے
رجل النبیّ صلی اللہ علیہ وسلم فقال	عرض کیا، یا رسول اللہ ہم میں کچھ لوگ
یارسول فان احدنا یقاتل	غضب و انتقام اور کچھ دوسرے قومی
غضباً ویقاتل حمیۃ فقالَ	یا ملکی عصبیت کے لئے لڑتے ہیں، فرمایا
مَنْ قاتَلَ لتکونَ کلمۃ اللّٰہ	جو اعلاء کلمۃ الحق کے لئے جہاد کرے گا
ھی العُلیاء فھو فی سبیل اللّٰہ	صرف اسی کا جان جہاد فی سبیل اللہ
(بخاری)	مقصود ہوگا،

حضرت عبداللہ بن عمرؓ سے اس آیت "قاتلوا حتی لا تکون فتنۃ" کی تفسیر دریافت کی گئی، تو آپ نے مندرجہ ذیل الفاظ میں "فتنہ" کا مفہوم و مصداق بیان فرمایا،

انما کان محمد صلی اللہ علیہ وسلم یقاتل	حضرت محمد مصطفےٰ صلی اللہ علیہ وسلم مشرکین

الْمُشْرِكِيْنَ وَكَانَ الدُّخُوْلُ فِيْ دِيْنِهِمْ فِتْنَةً وَلَيْسَ كَقِتَالِكُمْ عَلَى الْمُلْكِ ۔ (بخاری)

سے اس لئے جہاد کرتے تھے، کہ مشرکین کے دین میں داخل ہونا فتنہ تھا، اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم تمھاری طرح ملک کی خاطر نہیں لڑتے تھے،

غرض وطن ہو یا قوم نسل ہو یا قبیلہ خود ساختہ شعار قومی ہو، یا داعیۂ معیشت، ان میں سے ہر چیز اسلام میں محض ثانوی حیثیت رکھتی ہے، اور اصل مقصد کے لئے محض آلۂ کار کے طور پر کام آسکتی ہے، اگر اسے رکن اوّل کی جگہ دیجائے اور اصل مقصد کو پیچھے ڈھکیل دیا جائے، تو اسلامی فلسفۂ اجتماع کی پوری عمارت متزلزل ہو کر رہ جائے گی، یہی وجہ ہے کہ اسلام میں ہر وہ چیز صنم باطل ہے جو اسے اصل مقصد سے ہٹا کر اپنی جانب پھیر لے،

مگر اس سلسلہ میں اقوام حاضرہ کے نقطہ ہاے نظر بالکل الگ ہیں، جو چیز ہماری نظر میں سب سے آخر میں جگہ پاتی ہے، وہ اُن کی نظر میں سب سے اوّل مقام رکھتی ہے، بلکہ اُن کی نگاہ میں ان حقیر مادی مقاصد کے سوا کوئی دوسرا مقصد ہی نہیں، اُن کے فلسفہ ہائے اجتماع میں اخلاقی قیود و اقدار کے لئے کوئی جگہ نہیں، وطنی نسلی، قبیلوی عصبیت، اور معاشی محرکات ان کی قومیتوں کے بنیادی پتھر ہیں، مگر کون نہیں جانتا کہ یہی وہ چیزیں ہیں، جو امن عالم کے لئے مستقل خطرہ بنی ہوئی ہیں، اور موجودہ عالمگیر شورش و اضطراب کا سرچشمہ ہیں، کیونکہ یہی وہ تصورات ہیں، جو اخوت انسانی کو ہزارہا متضاد اور متخالف گروہوں میں تقسیم کرتے ہیں، وطنیت کا اقتضاء یہ ہے کہ جغرافی حدبندیوں کے اعتبار سے سیکڑوں انسانی وحدتیں وجود میں آئیں، رنگ و نسل، رسم و رواج اور مخصوص تمدنی شعائر بھی اسی طرح نوع انسانی کو کئی متضاد قومیتوں میں تقسیم کرتے ہیں، اور داعیات معیشت کا بھی یہی حال ہے، کیونکہ ہر طبقے کا معاشی مفاد دوسروں سے نہ صرف الگ کر

بلکہ اکثر حالات مین متصادم بھی ہوتا ہے،

غرض ان تمام داعیات کا ردعمل نفرت وغیرت، حقارت وتذلیل، تسلط واستیلا، طلب دولت اور اقتصادی تفوق وبرتری کا حصول ہے، اور چونکہ ہر ایسی قومیت مین یہ کمینہ جذبات بڑی سرعت سے پرورش پا رہے ہین، اس لئے اس کا قدرتی نتیجہ انسانون کے ان متخالف گروہون مین باہم ہلاکت انگیز طبقاتی تصادم کی شکل مین رونما ہو رہا ہے۔ اور موجودہ شورش وبدامنی کا سبب یہی جذباتِ قومیت ہین، جو حریت ومساوات اور جمہوریت وڈیموکریسی کے خوبصورت الفاظ کا جامہ پہن کر نوعِ انسانی کی مشکلات مین اضافہ کر رہے ہین،

نیز زمانہ حاضر کے نظریہ ہاے اجتماع چونکہ صرف مادی ضروریات کی پیداوار ہین، اور اُن کا وجود وبقا ان مادی احساسات کا تابع ہے، اس لئے اُن کو کوئی پائدار حیثیت حاصل نہین، بلکہ احوال وظروف کے پیمانہ کے ساتھ ساتھ بدلتے چلے جاتے ہین، یہان تک کہ ان مادی احساسات کے ختم ہونے کے ساتھ ہی ختم بھی ہو جاتے ہین، یہی وجہ ہے کہ اُن کے فلسفہ ہاے اجتماع کا کوئی معین دائرۂ عمل نہین، جو ان کے طرزِ اجتماع مین ربط وتسلسل پیدا کر سکے،

نیز وطنی، نسلی، ثقافتی اور معاشی قومیتین من کل الوجوہ باہم متغائر ہین، اور ان مین کوئی امرِ وجہ اشتراک نہین، ہر قومیت اپنے علحدہ تشخص (جو اُسے ایک محدود خطۂ ارضی مین بسنے یا لسانی اور معاشرتی خصوصیات یا رنگ ونسل کے علائق، یا معاشی مقتضیات کی وجہ سے حاصل ہے) کے تحفظ وبقا ہی کو زندگی کا آخری نصب العین تصور کرتی ہے، اور ہر اُس جد وجہد کو وہ اپنے لئے ذریعۂ نجات تصور کرتی ہے، جو ان ناپائدار احساسات کو ابھارنے اور اُن عارضی قومیتون کی برتری کے لئے عمل مین لائی جائے، چنانچہ دورِ حاضر کی تمام قومیتون کا یہی حال ہے، ایسی حالت مین کوئی ہمہ گیر صداقت (یونیورسل ٹروتھ) اُن کے مدنظر نہین ہو سکتی، اور نہ ہی یہ قومیتین ان عالمگیر صداقتوں، اور

انسانیتِ مطلقہ کے مقتضیات کی جانب توجہ دے سکتی ہین،

اسلام ایک ایسے طرز اجتماع و تمدن کا بانی ہے جس کی عمارت پائدار مضبوط اور مستقل بنیادون پر قائم ہے یعنی اسلام کا نظام اجتماع جن تصورات پر مبنی ہے، وہ ازلی اور ابدی حقائق ہین، کہ رنگ ونسل کے ناپائدار علائق، وطنیت کی مصنوعی حدبندیان اور معاشی تقاضے اُن پر اثر انداز نہین ہو سکتے، اور نہ ہی زمانہ کے تغیر و انقلاب کو ان مین کوئی دخل ہے،

اقوام حاضرہ کا نظام فکر اور دستور اخلاق خارجی حالات اور کائناتی تغیرات کے ساتھ جکڑا ہوا ہے، معاشرہ اور طرز اجتماع کی انقلابی حالتون کے ساتھ ساتھ ان کا فکر و ذہن بھی بدلتا چلا جاتا ہے، چنانچہ موجودہ مفکرین نے اس نظریہ کو مستند تسلیم کیا ہے، کہ دماغ ایک آلۂ خیال ہے، اور اس کی ہر داخلی کیفیت خارجی اثرات کا نتیجہ ہے، گویا اُن کے نزدیک ذہنی اور فکری ارتقاء کا مفہوم یہ ہے کہ انسان کی اندرونی قوتین بیرونی احوال و نتائج کی پابند اور تابع ہو جائین، چنانچہ ماہر حیاتیات ہربرٹ سپنسر نے اخلاقیات کی تعریف یہ کی ہے، کہ وہ کام اخلاقی ہے جو انسان کی داخلی کیفیات کو خارجی احوال و خطرات پر منطبق کرنے مین مدد دے،

اس کا مطلب یہ ہو کہ انسانون کے خارجی حالات اگر عالم انسانی کو تباہی و بربادی کی طرف سے جا رہے ہون تو فکر و ذہن کی قوتین بھی ان حالات کے ساتھ مل کر تباہی کو قریب تر لانے مین مدد دین، تاکہ دماغ کی اس اطاعت شعاری کو اخلاقیات کے دائرہ مین موزون جگہ مل سکے،

اسلام کا نقطۂ نظر اس بارے مین اس کے بالکل برعکس ہے یعنی اسلام کے الہیاتی نظریے ایک مخصوص طرز تمدن اور دستور اخلاق کی تخلیق کرتے ہین، اور ان نظریات کی ارتقائی حرکت کے ساتھ ساتھ اجتماع و تمدن اور اخلاق کے دوائر بھی بدلتے جاتے ہین یعنی فکر و ذہن کی ترقی پذیر حالتون کا اثر انسان کے ظاہری اعمال پر پڑتا ہے، اور ایمان و یقین مین جس قدر قوت و استحکام

پیدا ہوتا ہے اتنا ہی انسان کے اعمال مین حیرت انگیز تبدیلی رونما ہوتی چلی جاتی ہے ایسی وجہ ہے کہ قرآن حکیم نے ایمان کو ہر جگہ عمل صالح سے مقدم رکھا ہے، اور ایمان باللہ کو پورے نظام فکر و عمل کے لئے مرکز و محور قرار دیا ہے،

مَنْ عَمِلَ صَالِحًا مِّنْ ذَكَرٍ اَوْ اُنْثٰى وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيٰوةً طَيِّبَةً (آیہ)	مرد ہو یا عورت جو بھی نیک کام کریگا بشرطیکہ وہ مومن ہو اس کی زندگی کو ہم نفیس اور پاکیزہ کر دین گے،
عن سُفیان ابن عبد الله الثقفی قال قلتُ یارسُول الله قل لی فی الاسلام شیئًا لا اسئل عنہ احدًا بعدك قال قل آمنتُ بالله ثمّ استقم (رواہ مسلم)	راوی نے سوال کیا، یا رسول اللہ! مجھے آپ اسلام مین کوئی ایسی بات بتائین کہ آپ کے بعد مجھے کسی دوسرے سے پوچھنے کی ضرورت نہ رہے، فرمایا کہو "آمنتُ بالله" اور پھر اُس پر مضبوطی کے ساتھ قائم ہو جاؤ،

غرض اسلام مین اجتماع کے تمام شعبے خواہ وہ خارجی ہون، مثلاً سیاست، معیشت اور معاشرت جن کا عام نام تمدن ہے یا داخلی ہون جیسے نظام تعلیم دستور اخلاق اور ادب و آرٹ جو تہذیب کے دائرہ مین آتے ہین، سب الہیاتی تصورات یعنی ایمان باللہ کے تابع ہین،

اعلان

خط و کتابت یا چندہ بھیجتے وقت مراسلہ یا کوپن پر نمبر خریداری کا حوالہ ضرور دیا کرین ورنہ تعمیل کی ذمہ داری دفتر پر نہ عائد ہوگی،

منیجر

تلخیص و تبصرہ

ارتقا کا ایک نیا نظریہ

از

جناب خواجہ احمد فاروقی ایم۔ اے۔ لکچرار اینگلو عربک کالج دہلی

ڈارون کے نظریۂ ارتقا کے فروغ پاتے ہی لامذہبیت کا سیلاب امڈ آیا، لوگ انسان کو محض "حیاتیاتی حادثہ" سمجھنے لگے، انسانی روح اور نیک و بد کی امتیازی قوت کا انکار عام ہو گیا، زندگی مقصد و مفہوم سے عاری سمجھی جانے لگی، اور متشککین کو یقین ہو گیا، کہ سائنس کی ضرب کاری سے اب مذہب جانبر نہین ہو سکتا،

لیکن مشہور ماہر حیاتیات Dr. Lecomte du Nouy نے حال مین ایک نیا نظریۂ ارتقا پیش کیا ہے، جس کی رو سے پرانے معتقدات میں پھر اگلی سی قوت اور توانائی پیدا ہو گئی ہے، ڈاکٹر لی کامتے دی نووے کا تعلق راک فلر انسٹی ٹیوٹ اور Pasteur انسٹی ٹیوٹ دونون سے رہا ہے، اس کی کتاب تقدیر انسانی (Human Destiny) حال مین شائع ہوئی ہے، ذیل کے خیالات و نظریات اسی سے ماخوذ ہین،

ڈاکٹر موصوف کا خیال ہے، کہ سائنس مکمل علم نہین ہے، اس مین غلطی کا امکان ہے،

اسی لئے ہم اس پر کامل بھروسہ نہین کر سکتے، دنیا کی ہر چیز کے متعلق ہمارا علم نامکمل ہے، حد یہ ہے، کہ ہمارے حواس خمسہ ناقص ہین، اور ہمارے آلات ان سے زیادہ ناقص، پھر ایک عجیب بات یہ ہے کہ ہم حقیقت کو نہین دیکھ سکتے، میدہ اور کالک کو اگر ملا یا جائے تو بھورے خاکستری رنگ کا ایک سفوف سا بن جاتا ہے، لیکن اس سفوف کا باریک کیڑا جو صرف خوردبین ہی سے نظر آسکتا ہے، اس کو کچھ سیاہ اور سفید رنگ کی چٹان سمجھتا ہے، اس کے مشاہدہ کے پیمانہ مین خاکستری سفوف کوئی چیز ہی نہین، اسی طرح اس کائنات کے جتنے حقائق ہین، وہ سب اضافی حیثیت رکھتے ہین، لطیفہ یہ ہے کہ اس کائنات کا پیمانہ بھی ہماری سمجھ سے بالاتر ہے،

موجودات کی وسعت اور پہنائی پر غور کیجئے، اور پھر اس بات پر کہ سائنس نے انسان کو علم کے چند کھلونے دیدیئے ہین، لیکن وہ اپنے ذہنی افلاس کی وجہ سے ان ہی کو اصل سمجھتا ہے حقیقتون پر پردے پڑے ہوئے ہین، اور انسان نے ان پردون کے نقش و نگار کو حقیقت سمجھ رکھا ہے، ہم جس کرہ پر رہتے ہین وہ .... ۲ برس پرانا ہے، اسی اسٹیج پر انسانی ارتقار کا ڈرامہ کھیلا گیا ہے، لیکن یہ کسی کو نہین معلوم کہ یہ پردہ کس طرح اٹھا، زندگی کس طرح شروع ہوئی، اور ریڑھ کی ہڈی والے جانور کس طرح پیدا ہوئے؟ ہم اور آپ ان ہی جانورون کی اولاد بتائے جاتے ہین،

غرض ارتقا کا سارا افسانہ اسی قسم کے مستبعد اور بعید از قیاس اسرار سے معمور ہے مثلاً ارتقا مین ایک منزل وہ آتی ہے، جب زندگی نے پیدائش اور افزائش کا طریقہ بدل دیا۔ برس ہا برس تک نغزمائی خلیے الگ ہوتے رہے، ٹوٹتے رہے اور بڑھتے رہے، ایسا معلوم ہوتا تھا، کہ ان کو دوامی زندگی حاصل ہے، لیکن دفعۃً اور پر اسرار طور پر ایک نیا طریقہ وجود مین آیا، جس کو افزائش کا جنسی طریقہ کہا جاسکتا ہے، کتنی عجیب بات ہے، کہ جنس کے ساتھ

ساتھ موت کو بھی زندگی میں در خور حاصل ہو گیا،

ارتقا کے متعلق یہ پانچ باتیں ایسی ہیں جن سے انکار ممکن نہیں،

(۱) زندگی بالکل سادہ اور آسان صورتوں میں شروع ہوئی،

(۲) رفتہ رفتہ زیادہ پیچیدہ اور ترقی یافتہ صورتیں وجود میں آئیں،

(۳) اس بڑھا بڑس کے عمل کا نتیجہ انسان ہے جس کو عقل کی دولت عطا کی گئی ہے،

(۴) پھر انسان میں تجریدی Abstract خیالات پیدا ہو گئے،

(۵) اس کے بعد دنیا کے مختلف گوشوں میں از خود اخلاقی اور روحانی خیالات رونما ہو گئے،

یہ سب کچھ کیوں ہوا؟ ہم نہیں بتلا سکتے، ان میں ایک بات کی بھی تشریح سائنس کے رو سے نہیں ہو سکتی، ناچار ہم نے کچھ مفروضات قائم کئے ہیں، کبھی کبھی فرضیہ قائم ہی کرنا پڑتا ہے، آئن سٹائن نے بارہ سے زیادہ مفروضے قائم کئے ہیں، لیکن اسی کی تحقیق کا بالآخر یہ نتیجہ ہوا، کہ ہمیں جوہر کی قوت معلوم ہوئی، دونوسے نے بھی مفروضہ قائم کیا ہے، وہ کہتا ہے، کہ ارتقا کی داستان میں بہت سے اخلاقی مقاصد پوشیدہ ہیں، یہ کائنات یوں ہی وجود میں نہیں آگئی، اس میں تخلیق، نازک کاری، اور چابک دستی کا پورا کمال جلوہ گر ہے، اب تک مادیین یہ کہتے تھے، کہ یہ جو کچھ ہوا اتفاقی طور پر ہوا، ان کے نزدیک اتفاق کو ہر فانی چیز پر پوری دسترس حاصل ہے، لیکن دونوسے کہتا ہے، انسان آزاد ہے، اس کو اختیار ہے، وہ اپنی عقل حیوانی کی پیروی کرے جس سے اس کو جسمانی یا مادی خوشی حاصل ہوتی ہے، یا ایک دوسرے قسم کے مقصد کی جستجو میں لگا رہے، اس دوسرے مقصد تک پہنچنے کے لئے اس کو اپنی حیوانی جبلتوں سے لڑنا پڑتا ہے، اس مقابلہ میں اس کو تکلیف بھی اٹھانی پڑتی ہے، لیکن کچھ لوگ اس تکلیف کو خوشی سے برداشت کرتے ہیں، نیک و بد کی یہ تمیز اور عمل کا یہ اختیار صرف انسان کو دیا گیا ہے، بہت

سے لوگ پہلے راستہ اختیار کرتے ہیں، اور بہت کم دوسرا، لیکن یہ تھوڑے ہی سے لوگ ہیں جنھوں نے جریدۂ عالم پر اپنا نام ثبت کر دیا ہے، اور ارتقا کے میدان میں کارہائے نمایان دکھلائے ہیں، یہ غیر مقلد قسم کی اقلیت ایک ایسی ہستی کی پیروی کرتی ہے، جو نظر نہین آتی لیکن بے حد قدرت اور رحمت والی ہے،

پہاڑون کی چوٹیون کی برف پگھل پگھل کر آبشارون اور دریاؤن مین تبدیل ہو جاتی ہے، ان کا بہاؤ کشش ثقل کی وجہ سے، نیچے کی طرف کو ہوتا ہے، لیکن ارتقا مین زندگی کا بہاؤ اوپر کی طرف کو ہوتا ہے، اس مین بھی کشش کا ایسا ہی اصول کارفرما ہے، پہلے بے شکل مادہ تھا اس کے بعد انسان وجود مین آیا، جس کے پاس عقل اور ضمیر کی دولت تھی، اس سے بڑا ثبوت زندگی کے مائل بہ فراز ہونے کا اور کیا ملے گا ؟

ارتقا کی بلندیان طے کرنے مین اتفاق کا پیرہن اس طرح چاک چاک ہوا ہے کہ بہت سے مالی مادہ پرستون کو بھی کسی نامعلوم قوت کا اعتراف کرنا پڑا، انھون نے اس کا نام خدا نہین رکھا "اتفاق شکن" Anti - Chance رکھا ہے،

.........برس پہلے جب انسان سوچنے کی قوت سے محروم تھا، زندگی صرف بقا کے خیال پر سہارا لئے ہوئے تھی، اس کے بعد کچھ ایسے لوگ پیدا ہوئے، جن کو نیک و بد کا فرق معلوم تھا، اور اس کی خاطر وہ اپنی جان بھی دے سکتے تھے،

اس وقت ایسا معلوم ہوتا تھا کہ ایک غیبی آواز ان سے یہ کہہ رہی ہے،

اب تک تم نے پیدائش و خورش ہی سے تعلق رکھا، تم مار سکتے تھے، تم کھانے اور عورتون کو چرا سکتے تھے، صرف عقل حیوانی کی تقلید تمھاری زندگی کا مقصد تھا، لیکن اب تم ان جبلتون کے خلاف لڑو گے، تم قتل نہین کرو گے، چوری نہین کرو گے، تم اسی وقت

اطمینان سے سوؤگے، جب تم اپنے اوپر قابو پالوگے، تم تکلیف اٹھاؤگے، اپنی جان دوگے، لیکن اپنے نصب العین کو نہیں چھوڑوگے، اب تمہارا مقصد محض کھانا اور پینا نہیں ہے،

ارتقا کا خاتمہ انسان پر نہیں ہوا، وہ صرف ایک درمیانی منزل کو ظاہر کرتاہے، جو ماضی و مستقبل کے بیچ میں ہے، مستقبل کا انسان تخریبی جذبات وہیجانات سے بالکل آزاد ہوگا، جسم کی سرتین اسے ضرور حاصل ہون گی، لیکن جسم کی اس پر حکمرانی نہیں ہوگی،

مستقبل کا ارتقا اچھے لوگون سے وابستہ ہے، لیکن سوال یہ ہے، کہ اچھا کیا ہے اور برا کیا، مادیین اچھے اور برے کے وجود ہی سے انکار کرتے ہین، دو نوئے نہ صرف ان کے وجود کا قائل ہے، بلکہ ان کی تعریف بھی کرتا ہے،

ارتقا کے دوران مین دو قسم کے ذی روح پائے گئے ہین، اچھے اور برے، یا ارتقائی اور مطابقت پذیر، موخر الذکر نے ہمیشہ مصلحت کا خیال رکھا ہے، ضرورت کے وقت صلح کرلی ہے، یا اپنے آپ کو حالات اور ماحول کے مطابق بدل لیا ہے، اس کا نتیجہ یہ ہوا، کہ اس کے جانورون کی ترقی بند ہوگئی، لیکن ارتقائی مخلوق نے اپنی آزادی اور تخریبی جذبات سے علحدگی کو عزیز رکھا، یہ مخلوق ضدی اور باغی قسم کی ہوتی ہے، مطابقت پیدا کرنے کے بجائے اس کی نشو و نما کسی بہتر اور افضل صورت مین ہوجاتی ہے، ان مقاصد کے تضاد اور تصادم سے دو نوئے نے اپنا نظریۂ خیر و شر مرتب کیا ہے،

انسان پہلے طبعی، کیمیاوی اور حیاتیاتی قوانین کا غلام تھا، اب وہ ناسمجھ ایکٹر کی طرح کام کرنا نہین چاہتا، وہ ہر چیز کو سکھنا اور سمجھنا چاہتاہے، وہ جمالیاتی خیالات جو اس کے ذہن مین موج زن ہوتے ہین، ان کی وہ صورت گری کرسکتا ہے، صرف اشتہا کی تسکین اس کا مقصد نہین رہا،

انسان بھی بڑی حد تک حیوان ہی ہے، لیکن اس کے نومولود ضمیر کی انقلاب آفرین آواز نظام کہن میں ہلچل پیدا کردیتی ہے، اور نئے نظام کی تخلیق میں مدد دیتی ہے، اس نئے نظام کو قبول کرنے یا مسترد کرنے کا اسے پورا حق حاصل ہے، خودی کی تکمیل کے معنی یہ ہیں کہ انسان نیک و بد میں پوری طرح امتیاز کر سکے، شر کو چھوڑ کر خیر کا راستہ اختیار کر سکے، انسانی عظمت کا معیار اور ارتقا کا مقصد یہی ہے، خیر، انسانی شخصیت کا احترام ہے، اور شر اس کی توہین،

دونوے کے نزدیک فرد نوع سے زیادہ اہم ہے، اچھے آدمی کم ہیں، لیکن وہی ارتقا کے اصلی نمایندے ہیں، اور مستقبل کے روحانی طور پر مکمل انسانوں کے حقیقی پیشرو،

اس طرح کے لوگ کب پیدا ہوں گے ؟ یہ گوہر مقصود کب حاصل ہوگا؟ کیا اس کے لئے پھر ۲۰ کھرب سالوں کی ضرورت ہے، دونوے کہتا ہے، نہیں، اگر انسان اپنی ذہنی قوتوں سے کام لے تو وہ برسوں کی راہ منٹوں میں طے کر سکتا ہے، پرندوں کو اپنے پر پیدا کرنے میں صدیاں لگی تھیں، لیکن انسان نے تین نسلوں میں پرواز سیکھ لی، اب اس کے ہوش و خرد میں اتنا اضافہ ہوگیا ہے کہ وہ صد درجہ چھوٹی اور صد درجہ دور کی چیز کو دیکھ سکتا ہے، فاصلہ اب حلقہ بگوش ہے، اور وقت پابزنجیر،

بہت سے لوگ ہماری ایجادات و اختراعات کو تہذیب و تمدن کی نشانیاں سمجھتے ہیں، ہمارا مطمح نظر، انسانی آسایش کے بجائے، انسانیت کا احترام ہونا چاہئے، خرد اگر ضمیر کی ملامتوں سے ناآشنا ہے، تو وہ خیر و شر کے انتخاب میں غلطی کر سکتی ہے، وہ صلح جوئی، عافیت پسندی اور مطابقت پذیری کے لئے مضطرب ہوگی، وہ کبھی بغاوت نہیں کر سکتی، مقابلہ نہیں کر سکتی، خوب سے خوب تر کی جستجو نہیں کر سکتی، تنہا خرد، بڑی خطرناک چیز ہے، اسی نے ایٹم بم بنایا ہے، اخلاقی اقدار اور عقل محض کے درمیان کشمکش بھی اسی وجہ سے ہے،

بدقسمتی سے بہت سے لوگ اب بھی انسان کو زیادہ پرشکوہ قسم کا جانور سمجھتے ہیں، اسی لئے وہ ہمارے تمام مسائل کا حل حیوانی قسم کا تجویز کرتے ہیں، سیاست کی دنیا میں وہ انسانوں کی جمعیت بندی کیڑوں کی طرح کرنا چاہتے ہیں، ان کے یہاں فرد کا مرتبہ زنبور نر سے زیادہ نہیں ہے، اس کی تمنا ئیں آمرانہ نظام میں مل جائیں گی،

ہمیں انسانی شخصیت کا احترام کرنا چاہیئے، انسان ارتقا کا نمایندہ اور اللہ تعالیٰ کی مخلوق میں سب سے اشرف ہے، ارتقا کے شروع میں ترقی صرف اللہ تعالیٰ پر منحصر تھی، لیکن اب خدا نے انسان کو ضمیر کی روشنی اور ارادہ کی آزادی عطا فرمائی ہے، اس لئے ارتقا میں اب انسان کی کوششوں کو بھی دخل ہے،

یہ آزادی جو اللہ تعالیٰ نے انسان کو عطا فرمائی ہے، اتنی حقیقی اور اصلی ہے کہ ان حدود میں مطلق کسی قسم کی مداخلت نہیں کی جاتی، جس قادر مطلق نے اس کائنات کو بنایا ہے، وہی اپنے قوانین کو سختی سے رائج کرتا ہے، ہمیں فطرت میں جو بے ربطی نظر آتی ہے، وہ دراصل ہماری نظر کا قصور ہے، ابھی ہمیں بہت سی منزلیں طے کرنا ہیں،

سطور بالا میں خدا کا اکثر ذکر آیا ہے، اس سائنسی دور میں ایک عام آدمی اپنی معمولی عقل سے خدا کا تصور کرنا چاہتا ہے، لیکن نہیں کر سکتا، لیکن کیا ایک برقیہ electron کا تصور ممکن ہے؟ کسی سائنسدان سے پوچھئے وہ یہی کہے گا کہ برقیہ کا تصور ناممکن ہے، اسی طرح برقیہ کی تصویر بنانا بھی ممکن نہیں ہے،

ایک سوال اور ہے خرد کس طرح مستقبل کے ارتقا میں مفید ثابت ہو سکتا ہے، اس کا جواب صرف تعلیم اور ہمارے اسکول دے سکتے ہیں، یہ انسانی ارتقا کے سب سے مفید ذریعے ہیں،

ارتقا کا اصول بلندی کے لئے جد وجہد پر قائم کرتا ہے، یہ جد وجہد جاری ہے، فرق یہ ہے کہ اب

لڑائی، مادیت کے محاذ سے ہٹ کر، روحانیت کے محاذ پر شروع ہو گئی ہے، ایزدی شمع کا نور ہمارے سینہ میں جاگزین ہے، ہم چاہیں تو اسے قائم رکھیں، چاہیں تو ختم کر دیں، لیکن بڑی دولت ہے، اور اس کے قائم رکھنے ہی میں ارتقا کا راز پوشیدہ ہے،

حیاتِ شبلیؒ

(حصۂ اوّل)

یہ کتاب تنہا علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانحعمری نہیں ہے، بلکہ اس میں ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانوں کی مذہبی، سیاسی، علمی، تعلیمی، ادبی، اصلاحی اور دوسری تحریکوں اور سرگرمیوں کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع میں جدید علم کلام کی نوعیت، اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر تغلق خلجی اور کے زمانہ سے لیکر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانوں کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علما کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہیں ضمناً ان تعلیمی اداروں کی جن سے مولنا کا تعلق رہا ہے مجمل تاریخ بھی آگئی ہے، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہیں جس میں دار المصنفین ندوۃ العلما مدرسۃ الاصلاح سرائے میر، اور شبلی کالج کی عمارتوں کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہیں، کاغذ اور طباعت اعلیٰ،

قیمت :- غیر مجلد، علاوہ محصول ڈاک، صرف آٹھ روپیہ، مجلد للعہ

استفسار و جواب

طبلہ اور ستار کی ایجاد اور امیر خسرو

میر مقصود علی خان بر مکان میر مظہر علی خانصاحب ایڈوکیٹ کٹل منڈی حیدرآباد دکن } ایک واقعہ جو امیر خسرو کی طرف منسوب کیا جاتا ہے، اس کی بابت آپ کی تحقیق دریافت کرنی ہے، اسی لئے یہ عریضہ آپ کی خدمت مین روانہ کیا گیا، ہی آپ اگر مناسب سمجھین، تو معارف کے ذریعہ جواب دین تاکہ دوسرے لوگ بھی اس سے مستفید ہون،

کہا جاتا ہے کہ ستار امیر خسرو کی ایجاد ہے امیر خسرو کا پایہ بحیثیت ایک ولی کامل کے مسلّم ہے، پھر یہ سمجھ مین نہین آتا، کہ وہ ستار، جو غالباً از قسم مزامیر ہے اس کی ایجاد کر کے حدیث نبوی صلی اللہ علیہ وسلم کے خلاف عمل کرین گے،

"آج کل" مورخہ یکم دسمبر ۱۹۴۶ء مین شاہد احمد صاحب (مدیر ساقی) نے اپنے مضمون ہندوستانی موسیقی کے ساز مین لکھا ہے کہ "ستار" "طبلہ" اور "ڈھولک" سب امیر خسرو کی ایجادین ہین، بہرحال اُن کی بھی (یعنی طبلہ اور ڈھولک) کی تحقیق مطلوب ہے،

معارف:- گرامی نامہ کا جواب کسی قدر تاخیر سے دے رہا ہون، وطن سے واپسی مین دیر ہوئی امید ہے کہ معذرت قبول فرمائین گے "آجکل" ہمارے یہان نہین آتا، وہ مضمون میری نظر سے نہین گذرا، بہرحال آپ کا استفسار ان آلاتِ غنا کی ایجاد کے متعلق ہے، جواباً عرض ہے، کہ ستار طبلہ وغیرہ کو

امیر خسرو کی طرف منسوب کرنا صحیح نہیں ہے، یہ آلات غنا عہد قدیم سے رائج ہیں، اُن کا ذکر تفصیل سے زبور میں آیا ہے، ایک دو اقتباسات ذیل میں پیش ہیں،

خدا کی حمد کرنے کی نصیحت میں ہے :-

• "سر باندھ کے ایک گیت گاؤ، اور طبلہ اور خوش آواز بربط میں سیت بجاؤ،

(زبور، ۱۰، آیت ۲)

اسی طرح ہے :-

"وے اس کے نام کی ستایش کرتے ہوے ناچیں، وے طبل اور بربط بجاتے ہوئے اس کی ثناخوانی کریں، (زبور ۱۴۹، آیت ۳)

پھر آگے چل کر ہے :-

"اس کی ستایش کرو، اس کی بزرگی کی کثرت کے مطابق اس کی ستایش کرو، قرنائی پھونکتے ہوے اس کی ستایش کرو، بین اور بربط چھیڑتے ہوے اس کی ستایش کرو، طبلہ بجاتے ہوے اور ناچتے ہوئے اس کی ستایش کرو، تاروں والے سازوں اور بانسریوں کو بجاتے ہوئے اس کی ستایش کرو، بلند آواز جھانجھ بجا کے اس کی ستایش کرو، خوش آواز جھانجھ بجا بجا کے اس کی ستایش کرو، ہر ایک چیز جو سانس لیتی ہے، خداوند کی ستایش کرے، خداوند کی ستایش کرو، (زبور ۱۵۰، ایات ۱ تا ۶)

زبور کی مذکورہ بالا آیتیں آلات غنا میں سے طبلہ اور ستار (تار والے ساز) کی قدامت پر شاہد ہیں، اور اب اس باب میں کسی دوسری شہادت کی چنداں ضرورت نہیں، اُمید ہے کہ جناب کو تشفی حاصل ہوگی،

ہاں امیر خسرو کی طرف موسیقی کے چند راگ اور راگنیوں کی ایجاد کا انتساب صحیح ہے، وہ مشہور

چشتی تھے، خواجگان چشت کے یہان سماع چند شرائط کے ساتھ جائز ہے، خواجہ نظام الدین اولیا کو جو تعلق خاطر امیر خسرو سے تھا، وہ معلوم ہے، امیر خسرو نے تصوف مین جو مدارج طے کئے وہ اسی بارگاہ کا فیض تھا، اُن کے شعرون مین جو سوز و گداز تھا، اور جیسی بجلیان کوندتی تھین، وہ اسی وادی مین کی شرر باریان تھین، اس لئے امیر خسرو کی طرف موسیقی کے راگون کا انتساب اُن کے فقر و تصوف کے منافی نہین ہے، اُن کا یہی کمال تھا جس سے اُن کے مرشد حضرت نظام الدین اولیا، اُن کے گرویدہ ہوئے، اور وفات کے بعد اپنے ہی پاس اُن کو جگہ دینے کی وصیت فرمائی، رحمہا اللہ تعالیٰ،

امیر خسرو کے راگ کے ایجاد کرنے کا تذکرہ ابوالفضل نے آئین اکبری مین کیا ہے، والسلام "س"

میرزا کامران اور اس کی اولاد

خان رحمت اللہ عبد الرشید خان
لیبر روحیٹ انڈرسن روڈ کوئٹہ

۱۔ "مرزا یا شاہزادہ کامران کس قوم سے تھا،

۲۔ کامران خاص کر کس نسل سے تھا جس نسل سے کامران تھا، اس کا اصلی وطن کہان تھا،

۳۔ کامران کے کتنے لڑکے تھے، لڑکے ہوئے بھی ہین یا نہین، ان کے نام اگر معلوم ہون تو بتلائین،

۴۔ موجودہ زمانہ مین اگر ایک خاندان اپنے کو شاہزادہ خاندان اور سردارزادہ خاندان کہے جو کہ جو بھی کامران کی اولاد سے، تو کیا وہ شاہزادہ یا سردارزادہ کہے جا سکتے ہین، کیونکہ یہان میرے افغان دوست مجھ سے اور جو لوگ اس خاندان سے تعلق رکھتے ہین، یہ کہا کرتے ہین کہ بابا ان کی شاہزادگی اور سردارزادگی تو اُن کے بزرگون کے ساتھ ختم ہوگئی، اب تم لوگ کیون اسی کو گائے جاتے ہو، اب تو تم صرف ہماری طرح کے سادہ لوگ ہو، نہ خان ہے، نہ سردار،

اب آپ ہی بتلا دیں کہ کیا واقعی وہ بچارے اپنے دادے یا پردادے کی طرح شاہزادہ یا مرزا یا سردارزادہ کا لقب نہیں رکھ سکتے،

میں ان لوگوں سے کہا کرتا ہوں کہ تم افغان بہت ہی ...."

آپ ازراہ مہربانی کامران کا حال یعنی میرے استفسار کا جواب ضرور معارف کی قریبی اشاعت میں دیدیں، ازحد مہربانی ہوگی، جانبے دین کی تو بہت کچھ خدمت کی، اب ایک ناچیز کی اس درخواست کو بھی جو تاریخی ہے، قبول فرماویں، اور جواب معارف میں شائع فرما دیں،

آپ کی اس نوازش کا تاحیات شکرگذار رہوں گا، والسلام

معارف:۔ آپکے دونوں خطاطے مصروفیتوں کی وجہ سے فوراً جواب نہ دیسکا، (اور) آپ کا اصرار ہے کہ آپکے استفسار و جواب کو معارف میں شائع کیا جائے آپکے ارشاد کی تعمیل میں یہ سطریں چھاپ دی جاتی ہیں، کامران بابر کا لڑکا تھا ۹۱۲ھ یا ۹۱۵ھ میں پیدا ہوا بابر نامہ میں ایک سے زیادہ موقعوں پر اس کا ذکر آیا ہے (بابر نامہ ص ۲۹۵ وغیرہ) وہ بابر کے ہمرکاب رہتا تھا بابر نے اپنی مثنوی مبین اس کی تعلیم کے لئے لکھی تھی، (منتخب التواریخ ج ۱ ص ۳۴۳) نیز اس نے کامران کے نام مختلف خطوط لکھے، اور اپنی تزک کا ایک نسخہ اس کو بھیجا، شاہزادگی کے ساتھ تیراندازی میں کمال حاصل تھا ۹۳۲ھ میں ولایت کابل و قندھار کی گورنری پر مامور تھا، پھر ملتان بھی اس کے زیر حکومت آیا (ہمایون نامہ ص ۹، اکبرنامہ ج ۱ ص ۹۳، مآثر رحیمی ج ۲ ص ۲۰۳)

بابر کی وفات کے بعد ہمایوں اور کامران میں تخت نشینی کے لئے جو کشمکش رہی، وہ تاریخ ہند کے مشہور واقعات ہیں، کسی تاریخ کو اٹھا کر آپ پڑھ لیں، ہمایون جب پٹھانوں سے نبرد آزما تھا تو کامران مغربی سرحد پر کابل اور قندھار پر قبضہ جمائے ایرانیون کو روکے ہوئے تھا، پھر آگرہ میں ان بھائیوں کی ملاقات ہوئی، ایک دوسرے نے باچشم پرنم معانقہ کیا، اور متحدہ کوششوں سے سلطنت

کے منتشر شیرازہ کو یکجا کرنے کو باہم طے کیا، اسی اثنا میں مرزا کامران بیمار پڑا، پھر شیر شاہ کا ریلا آیا تو آگرہ چھوڑ کر یہ لوگ لاہور پہنچے، وہان سب بھائیون مین مشورہ ہوا، لیکن شیر شاہ یلغار کرتا آگے بڑھتا گیا، اور کچھ دنون کے لئے ہندوستان سے تیموری سلطنت کا خاتمہ ہوگیا، پھر ہمایون ایران سے واپس آکر کامران سے کابل مین لڑا، اور کامران محاصرہ سے چھپ کر نکلنے مین کامیاب ہوگیا، اور کچھ دنون کے بعد وہ پھر کابل پر قابض ہوگیا، افغان سرداروں نے میرزا کا ساتھ دیا، اور ہمایون کے خلاف ہمون مین اس کی مدد کی، پھر میرزا کا ستارۂ اقبال گہن مین آیا، بالآخر وہ گرفتار کیا گیا، دولتِ بصارت سے محروم کیا گیا، اور شاہی نظر بند کی حیثیت سے زندگی کے دن پورے کئے، آخر عمر مین حج کی نیت سے مکہ معظمہ گیا، وہان تین حج کی سعادت حاصل کی، اور آخر ۱۲ ذی الحجہ ۹۶۴ھ کو مقام منا مین اس کا طائر روح پرواز کر گیا، رحمہ اللہ تعالیٰ،

یہ تیموری شاہزادہ صاحب دیوان بھی تھا، پروفیسر محفوظ الحق مرحوم نے اس کا دیوان تصحیح و تحشیہ کے ساتھ شائع کیا ہے،

۳- میرزا کامران کی پانچ لڑکیان، گلرخ، حاجی بیگم، گلعذار، حبیبہ بیگم، اور عائشہ سلطان تھین، لڑکے دو تھے، ایک ابراہیم سلطان میرزا، دوسرے میرزا ابوالقاسم، مؤخر الذکر شعرا مین سے تھے، تذکرہ کی کتابون ہفت اقلیم و مخزن الغرائب وغیرہ مین ان کا ذکر آیا ہے،

۴- تیموری خاندان کے شاہزادون کو شاہزادہ کہتے آئے ہین، یہ محض اُن کے اسلاف سے اُن کی نسبت کو ظاہر کرتا ہے، جو لوگ تیموری خاندان کی عظمت سے باخبر ہین، وہ اُن کے اخلاف کی اُن کے بزرگون کی نسبت سے قدر کرتے ہین،

پٹھانون اور تیموریون مین قدیم چشمک رہی ہے، لیکن اب یہ داستانین پارینہ ہوچکی ہین، آپ لوگ اسلامی برادری کے توسط سے باہم مخلصانہ تعلقات قائم رکھین، خصوصًا اپنے افغان دوستون سے

آپ یہ بھی کہہ سکتے ہیں، کہ آپ کے مورثِ اعلیٰ یا افغان سرداروں میں باہمی مورث رہی ہے، اس تعلق سے آپ دونوں بھی ایک دوسرے کے دوست ہو سکتے ہیں،

اسلام میں نسلی امتیازات کو کوئی اہمیت حاصل نہیں،

کلکم بنی آدم و آدم من تراب — یعنی تم میں سے ہر ایک بنی آدم ہے اور آدم (علیہ السلام) مٹی کے تھے،

کو پیش نظر رکھیں، اسلام کی نظر میں اِنَّ اَکْرَمَکُمْ عِنْدَ اللّٰہِ اَتْقٰکُمْ یعنی تم میں بزرگ تر وہ ہے جو بارگاہِ الٰہی میں تم میں سے زیادہ متقی ہے، نسلی امتیازات کے سلسلہ میں اصل اصول ہے، مومن کو اپنی نگاہ اسی میں مرکوز رکھنی چاہئے، والسلام "س"

اتحادِ یورپ و عیسائیت کی اولین کوشش

جناب ڈاکٹر حمید اللہ صاحب — استاذ جامعہ عثمانیہ کٹل منڈی حیدرآباد دکن

"دو ماہ کے سفر حجاز دمین کے بعد ابھی ابھی گھر پہنچا، کچھ علمی فتوحات کا ذکر انشاء اللہ آیندہ،

جدہ میں ایک معارف سے معلوم ہوا تھا، کہ مولانا عبد السلام صاحب نے تدوین حدیث پر کوئی رسالہ شائع کیا ہے، براہ کرم میرے کتب فروش حبیب کمپنی، اسٹیشن روڈ حیدرآباد دکن کو اس کا ایک نسخہ میرے لئے روانہ فرما دیجئے،

۲- ابھی ابھی جنوری ۱۹۴۸ء کا معارف دیکھا، آپ نے ص ۵، پر ڈیلوس کانفرنس کا ذکر کیا ہے، میں سمجھتا ہوں، یہ اتحاد یونان کے لئے تھی، نہ کہ اتحادِ یورپ کے لئے، اسی سلسلہ میں آپ نے ۱۰۹۶ء کی اٹلی میں منعقد شدہ کانفرنس کو اتحاد یورپ[1] کے لئے لکھا ہے"

---

[1] معارف:- اتحاد یورپ میں اتحاد عیسائیت!

اور ثبوت میں تبلیغ مسیحیت کا ذکر کیا ہے، آپ کا منشا واضح نہ ہوسکا، اتحاد عیسائیت کی اولین کوشش میں نے متعدد سے قرار دی ہے، اتحاد یورپ سیاسی کوشش ہو، اٹلی کی کانفرنس مذہبی تھی، بہرحال اگر میری غلط فہمی دور کرنے کے لئے کچھ مزید وضاحت فرمائیں تو ممنون ہونگا،

زیر بحث تنقید میں یہ امر شاید نظر سے چوک گیا، کہ زیر تنقید کتاب میں علاوہ اقوام متحدہ کے بین الممالک عدالت کا دستور بھی شریک کیا گیا ہے،"

معارف:۔ گرامی نامہ ملا، سفر حجاز و یمن سے واپسی مبارک ہو، آپ کے "علمی فتوحات" کا انتظار رہے گا، کہ ناظرین معارف کی ضیافت طبع کا سامان ہو،

۱۔ مولانا عبد السلام صاحب ندوی کا کوئی رسالہ "تدوین حدیث" کے نام سے نہیں ہے، غالباً جدہ میں آپنے مولانا حبیب الرحمن صاحب اعظمی (دار العلوم، بادشاہی مسجد مئوناتھ بھجن ضلع اعظم گڈھ کے رسالہ "تدوین حدیث" کا ریویو پڑھا ہوگا، وہ رسالہ مولانا موصوف سے مذکورۂ بالا پتہ سے مل سکتا ہے،

۲۔ آپ ڈیلوس کانفرنس کو اتحاد یونان کے سلسلہ کی ایک تحریک قرار دیتے ہیں، یونان اس زمانہ کے یونان کو یورپ سے الگ کرکے سمجھنے کا اختیار حاصل ہے، لیکن آپنے اور جو دوسرے واقعات لکھے ہیں، اُن کی تفصیلات میں بھی آپ جائیں تو شاید ایسی صورتیں نکل سکتی ہیں، بہرحال مجھے کوئی عذر نہیں، کہ ڈیلوس کو اتحاد یورپ کے بجائے اتحاد یونان کی تحریک سمجھا جائے، اسی لئے یہ کہا گیا تھا کہ

"اس کا سُراغ اس سے بہت پہلے ۴۷۸ ق م میں مل سکتا ہے"،

ظاہر ہے کہ اس سُراغ کا مفہوم یہی تھا کہ اس سلسلہ کی ابتدائی کوششیں تھیں،

۳۔ ۱۰۹۵ء کی اس کانفرنس کا ذکر اس سلسلہ میں لایا گیا تھا، کہ "اتحاد عیسائیت" کی کوششوں میں اس کو نمایاں درجہ حاصل تھا، یہ معلوم ہے کہ پہلے پاپائے روما نے راجر کو شمالی افریقہ پر حملہ آوری کے لئے آمادہ کرنا چاہا، اور کہا گیا کہ

"قسم ہے، انجیل کی، یہ ہمارے لئے بہتر ہے اور اُن کے لئے بھی کہ سب مل کر اسلامی ممالک پر حملہ آور ہون کہ تمام اسلامی ممالک عیسائی ممالک بن جائین"

لیکن راجر نے اس کانفرنس کے لئے اٹلی کے مقام کو موزون سمجھا، اور سنہ ۴۹۰ھ / ۱۰۹۶ء مین وہان پہلی جنگ صلیبی چھیڑنے کے لئے مشہور کانفرنس ہوئی، اور مختلف عیسائی حکمرانون نے مختلف اسلامی ملکون کی فتح کا منصوبہ باندھا، اور یہ سب کچھ اسی کانفرنس مین سر جوڑ کر فیصلہ کیا گیا، اس کانفرنس کی اہمیت اور اولیت کا تقاضا تھا کہ اس کا ذکر "اتحاد و عیسائیت" کی کوششون کے ضمن مین خاص طور پر لایا جاتا، معارف مین یہی عرض کرنا مقصود تھا، اس سے زیادہ اور کوئی بات نہ تھی،

بہرحال ان امور مین جو کچھ کہا جا سکتا ہے، وہ ذوقی ہے، اور یہ صحیح ہو کہ مختلف ارباب ذوق اس سلسلہ مین مختلف راہ اختیار کر سکتے ہین،

اُمید ہے کہ یہ سطرین مفہوم کو واضح کرنے کے کام مین آئین گی، اور اگر تشفی نہ پہنچا سکیں تو ذوق و وجدان کے لحاظ سے ان مسائل مین اپنی ایک رائے رکھنے کا حق بہرحال قائم رہے گا،

یہ مناسب معلوم ہوا کہ آپ کے مکتوب گرامی اور اس عریضہ کو اشاعت کے لئے دیدیا جائے اُمید ہو کہ اس کو آپ بھی پسند فرمائین گے،

والسلام "س"

اعلان

یکم جنوری سنہ ۴۷ء سے مستقل تاجرون کے لئے کمیشن سیرت پر پندرہ فی صدی، اور دوسری مطبوعات پر بیس فی صدی کر دیا گیا ہے، اب اس کے متعلق خط و کتابت بے سود ہوگی،

"منیجر"

ادبیات

مبارکباد آزادی

از جناب اقبال احمد خان سہیل

(وہ نظم جو جشن آزادی ہند کے موقع پر ۱۵ اگست ۱۹۴۷ء کو اعظم گڑھ میں پڑھی گئی)

گلزار وطن کی کوئی دیکھے تو پھبن آج ۔۔۔ سرشار ہے خوشبو سے ہر اک دشت و چمن آج

غنچوں کا صبا توڑ گئی قفلِ دہن آج ۔۔۔ ہے ہر گلِ خندان کی زبان پر یہ سخن آج

صد شکر کہ ٹوٹا درِ زندانِ محن آج

پھر موج نے ڈوبی ہوئی کشتی کو ابھارا ۔۔۔ بگڑی ہوئی تقدیر کو ہمت نے سنوارا

کھوئی تھی جو عظمت وہ ملی ہم کو دوبارا ۔۔۔ روشن ہے پھر آزادیِ مشرق کا ستارا

یہ خوشخبری لائی ہے سورج کی کرن آج

ہے جمعۂ آخر مہِ پاکِ رمضان کا ۔۔۔ دیکھو وہ جھروکے سے مہِ عید نے جھانکا

اب رنگ بدلنے کو ہے گلزارِ جہان کا ۔۔۔ صدیوں سے جہان شور رہتا فریاد و فغاں کا

نغموں سے ہے معمور وہی بیتِ حزن آج

رخصت ہے شبِ تارِ غلامی کا اندھیرا ۔۔۔ وہ سامنے ہے صبحِ سعادت کا سویرا

بھارت سے بدیسی کا اکھڑنے لگا ڈیرا ۔۔۔ لہرائے نہ کیوں عظمتِ قومی کا پھریرا

آزاد ہوا قیدِ غلامی سے وطن آج

ہر چند کترِ بیونت سے چھوٹا نہیں صیّاد | پھر بھی تو بہر حال وطن ہو گیا آزاد

قائم ہوئی جمہوریتِ ہند کی بنیاد | اب شوق سے پھولے پھلے ہر نخلِ چمن زاد

پھر سبزۂ بیگانہ سے خالی ہے چمن آج

غالب ہوئی طاقت کے مقابل میں سچائی | صیاد سے چھینی ہے اسیروں نے رہائی

جیتی ہے انھوں نے اہنسا کی لڑائی | آزاد[1] کو تبریک جواہر کو بدھائی

سچ ہو کے رہا دہر میں گاندھی کا بچن آج

اللہ رے یہ فیض دعائے مدنی[2] کا | آتشکدہ گلزار ہوا حق طلبی کا

لایا رمضان ہند میں مژدہ یہ خوشی کا | ماتھے سے مٹا ہند کے غیر کا ٹیکا

جاتا رہا اس چاند کے چہرے سے گہن آج

وہ زندۂ جاوید وطن کے وہ فدائی | جان اپنی جنھوں نے رہِ ملت میں گنوائی

ہمت تھی انھی کی ہمیں ساعت یہ دکھائی | انصاری و اجمل ہوں تلک ہوں کہ لڈسائی

یاد آتے ہیں سب ہم کو شہیدانِ وطن آج

دنیا سے اٹھے داس[3] بھی نہرو[4] بھی نہیں ہیں | نیتاجی[5] خدا جانے کہاں گوشہ گزیں ہیں

پھر بھی یہی کہتے ہیں جو اربابِ یقین ہیں | جسم ان کے کہیں ہوں مگر ارواح یہیں ہیں

اور وہ بھی ہیں اس جشنِ مسرت سے مگن آج

دنیا ہی میں تنہا نہیں یہ جشن خداداد | فردوس میں بھی پہنچی ہے اس جشن کی روداد

---

[1] امام الہند مولانا ابو الکلام آزاد [2] شیخ الاسلام حضرت مولانا حسین احمد مدنی مدظلہ العالی [3] آنجہانی سی آر داس [4] پنڈت موتی لال نہرو آنجہانی، [5] سبھاش چندر بوس

سندھی[1] یہ خبر سن کے ہوئے خرم و دلشاد مسرور ہیں مملوک علی[2] قاسم[3] و امداد[4]

دیتے ہیں خبر خلد سے محمود حسن[5] آج

سرمایۂ ملت ہوئی جانبازی افراد قربانی و ایثار کی آخر تو ملی داد

کہتے ہیں یہ اشفاق[6] و بھگت[7] بسمل[8] و آزاد[9] اللہ نے سن لی دل مظلوم کی فریاد

زینہ ہے حکومت کا وہی دار و رسن آج

بس پاؤں سے کل آتی تھی زنجیر کی جھنکار آج اس نے کیا مشرق خوابیدہ کو بیدار

وہ ہاتھ جو کل ہتھکڑیوں میں تھے گرفتار آزادی اقوام کے ہیں آج علمدار

ہیرے سے بھی وزنی ہے جواہر کا سخن آج

جو لوگ خوشامد کا کیا کرتے تھے بیوپار سرزیج کے سترہنے یہ جو رہتے تھے تیار

آج اُن کے لئے سرد ہے اعزاز کا بازار وہ مفت بکا چاہیں تو پائیں نہ خریدار

ایثار کے سکے کا ہے دنیا میں چلن آج

وہ ننگ وطن غاصب بیگانہ کے حامی تھا وجہ شرف جن کے لئے طوق غلامی

جھک جھک کے جو اغیار کو دیتے تھے سلامی جو قید غلامی کو سمجھتے تھے دوامی

ہوں کچھ بھی حیادار تو ہے اُن کی مرن آج

اے باد صبا خواب سے ٹیپو کو جگا دے مرحوم ظفر شاہ کے شانوں کو ہلا دے

پہلے تو ادب سے سر تسلیم جھکا دے پھر دونوں کو یہ مژدۂ جان بخش سنا دے

---

[1] حضرت مولانا عبدالرحیم سندھی ریشمی چٹھی کی تحریک آزادی کے ہیرو [2] حضرت مولانا مملوک العلی مسند نشین شاہ عبدالعزیزؒ [3] قاسم العلوم حضرت مولانا محمد قاسمؒ بانی دارالعلوم دیوبند [4] حضرت مولانا حاجی امداد اللہؒ مہاجر مکی قدس سرہٗ [5] شیخ الہند مولانا محمود حسنؒ [6] اشفاق اللہ خان شہید (کاکوری کیس) [7] سرفروش حریت بھگت سنگھ [8] منشی رام پرشاد بسمل (کاکوری کیس کے ہیرو) [9] پنڈت چندر شیکھر آزاد

آزاد ہے کشمیر سے لے تا بہ دکن آج

ہوں گی اسی دنیا میں کہیں جھانسی کی رانی — وہ خالدہ[1] ہند، وہ نوشابہ[2] ثانی

ہے فخرِ وطن جن کی شجاعت کی کہانی — اُن کو بھی سنا جا کے یہ پیغام زبانی

پوری ہوئی آزادیِ قومی کی لگن آج

ہے یاد ہمیں حضرت جوہر[3] کا وہ ارشاد — آئیں گے نہ وہ ہند میں جب تک نہ ہو آزاد

کہہ دے کوئی اُن سے کہ ہوئی ختم وہ میعاد — اُجڑی ہوئی محفل ہو کریں اس کو پھر آباد

آجائیں کہ پورا ہوا وہ عہدِ کہن آج

رفتارِ سیاست کے جو نبّاض ہیں ماہر — کہتے ہیں نئے دور کے آثار ہیں ظاہر

مٹنے کو ہیں صیّادیِ مغرب کے مظاہر — مشرق کے سپہدار عساکر ہیں جواہر[4]

جا اولکے ہم آواز ہیں قفقاز و یمن آج

اے قلعۂ سرخ اے اثرِ شاہجہانی — اے بلدۂ دہلی غم و حسرت کی کہانی

برباد شدہ عظمتِ ماضی کی نشانی — لے تجھ کو مبارک یہ نیا دورِ جوانی

تقدیر نے پھر تجھ کو بنایا ہے دلہن آج

ارباب وطن تم کو مبارک ہو یہ محفل — ہاں جشن مناؤ کہ ہے موقع ہی قابل

ہونا نہ مگر جوشِ طرب میں کہیں غافل — تخریب تو آسان تھی تعمیر ہے مشکل

ہے سامنے منزل ابھی کل سے بھی کٹھن آج

---

[1] ٹرکی کی مشہور مصنفہ جو تیغ و قلم دونوں کی ملکہ ہیں جنھوں نے مردوں کے دوش بدوش میدان جنگ میں داد شجاعت دی ہے [2] سرحد ایران پر ایک چھوٹے سے ملک کی رانی جس نے سکندر اعظم کو شکست فاش دی، [3] مولانا محمد علی جوہر [4] ایشیائی کانفرنس کے صدر پنڈت نہرو،

سچ ہو کہ نہین سب کے مذاہب بھی یہان ایک اور یون بھی سمجھ لو کہ نہین سب کی زبان ایک
پھر بھی تو وطن ایک ہی اور سود و زیان ایک ہم سب کا خدا ایک ہی ہم سب کا نشان ایک

پھر دل مین ہو کیون خارِ عداوت کی چبھن آج

وہ چشمِ فسون گر ہے نہ وہ دورِ شبانہ کل جو بھی ہوا آج بھلا دو وہ فسانہ
ہر روز نئے رنگ بدلتا ہے زمانہ اچھا نہین سوتے ہوئے فتنون کو جگانا

جائز نہین آپس مین جبینون کی شکن آج

وہ دھرم ہو ہندو کا کہ ہو مذہبِ اسلام جو دین بھی ہو دیتا ہے محبت ہی کا پیغام
مذہب کو خدا کے لئے مت کیجئے بدنام کل شیر و شکر ہون یونہی کل ہند کی اقوام

سنگم یہ ہین جس طرح ملی گنگ و جمن آج

گوتم نے چراغان کیا کل ملک مین یکسر روشن کرو الفت کا دیا دل کے بھی اندر
کیون حرفِ سُہَیل آج نہ ہو ہیل کے دفتر اک شاعرۂ ہند ہین صوبہ کی گورنر

اُٹھے دلِ شاعر سے نہ کیون موجِ سخن آج

اشارات

از

جناب انور کرمانی، لودھیانہ

ظلماتِ عدم مین نظر آئے ترے انوار کھل جاتے ہین اسرار اگر آنکھ ہو بیدار
انفس مین نہ آفاق مین ٹھہرا دلِ عارف! شہباز نہین ہوتا نشیمن کا گرفتار
کرتے ہین طواف اس کا شب و روز و مہ و سال مومن ہے جہان مین صفتِ نقطۂ پرکار
بے معرکہ ممکن نہین تکمیل جنون کی از بسکہ قیامت ہے قیامت کی خریدار

آمر کی حکومت ہو کہ سلطانی جمہور
اک فتنۂ اوہام ہے اک فتنۂ افکار

لادین سیاست کی ہے مغرب مین قبا چاک
چنگیز کی بیٹی ہوئی رسوا سر بازار

ہر دمہ و انجم کا ہے وہ فقر شکاری
شبنم کی طرح جس کی بصیرت ہو سبکبار

پھونکا وہ فسون ساحر انگلیس نے انور
تہذیب مین داخل ہوا اسلام کا انکار

رنگِ حسرت

از

جناب ندیم جعفری ڈیرہ غازی خان

مجھے کیونکر نہ ہو گی شادکامی
درِ جانان کی حاصل ہے غلامی

مرے لب کس لئے ہون وقفِ شکوہ
کہ جاری ہے جفاے التزامی

کتاب زندگی کے باب غم مین
لکھا ہے آپ کا اسم گرامی

تعارف کی نہین چندان ضرورت
وہ میرا جانتے ہین نام نامی

جفاے یار کی مشق فزون ان
مری ایذا پسندی کی ہے حامی

کیفیات دل

از جناب حافظ حاجی شاہ حمید الدین صاحب عارف مرحوم اسلام پوری

نکلی حسرت نہ کوئی بھی دل کی
آرزو دل مین رہ گئی دل کی

دل کی لیتا نہین خبر کوئی
آرزو کرتے ہین سبھی دل کی

غنچے کھلتے ہزارون دیکھے ہین
کھلتے دیکھی نہین کلی دل کی

دل پہ وہ ہاتھ رکھ کے کہتے ہین
اب تو حسرت نکل گئی دل کی

ایک لحظہ نہیں قرار اسے		جائے گی کب یہ بے کلی دل کی
کیوں یہ دل آگیا پسند تمہیں		کون سی بات بھا گئی دل کی
دل کی باتوں پر آنچ پہچانئے		کیجئے اور بندگی دل کی
چل دیئے آپ دل کو تڑپا کر		کون دیکھے یہ بے بسی دل کی

لاکھ انکار تم کرو عارف
نہیں چھپتی کبھی لگی دل کی

کلام شفقت

از جناب سید فضل الحق شفقت کاظمی ڈیرہ غازیخان

مجبور کرم ان کی نظر ہو کے رہے گی		سرمایۂ تسکین جگر ہو کے رہے گی
کر جائیں گی کام ان کی فسونساز نگاہیں		دنیا سے سکون زیر و زبر ہو کے رہے گی
عالم ہے یہی تیرے جمالوں کا تو دنیا		آوارۂ ہر راہ گذر ہو کے رہے گی
آؤں گا پس مرگ بہت یاد میں ان کو		آنکھ ان کی مرے سوگ میں تر ہو کے رہے گی
ناکام تمنا وہ مجھے کر کے رہیں گے		تقدیر مری خاک بسر ہو کے رہے گی
جانکاہ سہی لاکھ غم ہجر کے صدمے		یاد ان کی مگر عیش اثر ہو کے رہے گی

راضی ہیں جو وہ نامہ و پیغام پہ شفقت
اب شام جدائی کی سحر ہو کے رہے گی

آئین وفا

از جناب شفق جوالاپوری

یہی آئین وفا ہے تجھے کچھ یاد بھی ہے		جو ہے پابند سلاسل وہی آزاد بھی ہے

ترے دمسازہی لالہ وگل سرو وسمن — بلبل نغمہ سرا! باغ مین صیاد بھی ہے
نہین کھلتا نہین کھلتا ہے معمۂ دل کا — کبھی برباد ستم ہی کبھی آباد بھی ہے
مرے ارمان ترے انداز تغافل کے نثار — اے مرے بھولنے والے تجھے کچھ یاد بھی ہے
جو رِ شیرین تو اپنے کو ہے بیتاب مگر — تیشہ زن آج کہین ہمت فرہاد بھی ہے

آج مجبور و فورِ غم فرقت ہے شفق
لب پہ آہین بھی ہین نالے بھی ہین فریاد بھی ہے

جہان آرزو

از

جناب عرشی شاہ آبادی حیدرآباد دکن

کہان تک انتظار دید کی یہ فکر سامانی — نگاہ لطف پیہم کیجئے یہ عہد و پیمان کیا
یہ کہہ سکتا ہے رحمت سے تجھے انکا بزراہد — کہان کی پرسش فردا، سزائے جرم و عصیان کیا
یہ قیدین دانش گم کردہ منزل کیلئے ہونگی — جنون شوق کے عالم مین بستی کیا بیابان کیا

اگر مقدور ہو تو چاک کردون جامۂ ہستی
دل وحشت زدہ کے واسطے یہ جیب و دامان کیا

کلیات شبلی اردو

مولانا شبلی کی تمام اردو نظمون کا مجموعہ، جس مین مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف مجلسون مین پڑھے گئے، اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی اور تاریخی نظمین جو کانپور، ٹرکی طرابلس بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہین، یہ نظمین درحقیقت مسلمانون کی چہل سالہ جدوجہد کی ایک مکمل تاریخ ہے، قیمت :۔ عہر

بَابُ التَّقرِیظِ وَالانتِقاد

نواے حیات

مجموعۂ کلام جناب یحییٰ اعظمی

از شاہ معین الدین احمد ندوی

جدید قومی و سیاسی شاعری جس کی ابتدا حالی اور شبلی نے کی، اور اقبال نے اس کو کمال تک پہنچایا، مسلمانوں کی ملی زندگی میں بانگِ درا کا حکم رکھتی ہے، سب سے اول انہی بزرگوں نے بتایا کہ شاعری محض بزم طرب کا نغمہ و ساز نہیں ہے، بلکہ اس سے کاروانِ ملت کے لئے حُدی کا، میدانِ جہاد میں تکبیر کا اور حیاتِ ملی کی تجدید و احیا میں نفخ صور کا کام لیا جا سکتا ہے، چنانچہ مُسدس حالی، مولانا شبلی کی نظموں اور اقبال کے کلام نے مسلمانوں میں بیداری کی جو روح پیدا کی، وہ سیکڑوں کتابوں سے ممکن نہ تھی، حالی کے زمانہ سے لیکر مولانا محمد علی مرحوم کے دور تک مسلمانوں کی سیاست مذہبی تھی، اس لئے قومی ترانوں میں بھی مذہبی لَے شامل تھی ع

نغمہ ہندی ہے تو کیا لَے تو حجازی ہے مری

لیکن اس کے بعد جو سیاست پیدا ہوئی، وہ سراسر مادی اور یورپ کی لادینی سیاست کی صدائے بازگشت تھی جس سے نوجوانوں کا طبقہ زیادہ متاثر ہوا، یہی طبقہ انقلابی جوش کے ساتھ شاعری کے میدان میں اترا عموماً اس کی علمی استعداد بھی نہایت خام تھی، اس لئے اس دور میں جو قومی و سیاسی شاعری پیدا ہوئی اس کا بڑا حصہ شاعری کے محاسن اور اسلامی روح دونوں سے خالی ہے،

ضخامت ۵۰۰ صفحے کتابت و طباعت بہتر قیمت مجلد للعہ ر پتہ حالی پبلشنگ ہاؤس دہلی،

ان نوجوانون کی شاعری کا مدار زیادہ تر فطری مناسبت اور ذوق کی رہنمائی پر ہے، فن سے اس کو بہت کم علاقہ ہے، اس لئے جہان تک ذوق کی رہنمائی کام دیتی ہے، وہ چلتے ہین، اور جہان فن کی ضرورت پڑتی ہے، بھٹک جاتے ہین، انھون نے محض سیاسی اور انقلابی خیالات اور الفاظ کو خاص بحر ووزن مین کھپا دینے کا نام شاعری رکھا ہے، بلکہ جدید ترقی پسند شاعری نے یہ قید بھی اٹھا دی ہے اور مضمون نے تو بحر و وزن کی آزادی کے ساتھ معنی و مفہوم کی ذمہ داری سے بھی گلو خلاصی حاصل کر لی ہے، جس کا ثبوت ترقی پسند شاعری ہے،

اس شاعری کی معنوی حیثیت اس سے بھی زیادہ افسوسناک ہے، جدید سیاست بالکل لادینی اور اس کا مقصود صرف مادی انقلاب ہے، اس لئے ان انقلابیون کے نزدیک قومی تعمیر کے مذہبی و ملی عناصر کی کوئی اہمیت نہین، اور ان کی سیاست تمامتر تخریبی ہے، چنانچہ ان کی سب سے پہلی بغاوت خدا اور اس کے احکام سے ہوتی ہے، اور ان کے انقلاب کی زد سب سے پہلے خود ان کے مذہب و ملت اور ان کی تہذیب و معاشرت پر پڑتی ہے،

ان کی مثال اس اناڑی سرجن کی ہے، جسے جسم کے ماؤف اور صحیح و تندرست حصون مین امتیاز نہین، جسم سے فاسد مادہ کے اخراج کی ضرورت سے کسی کو انکار نہین، لیکن اسی کے ساتھ اس کی احتیاط بھی ضروری ہے، کہ نشتر کسی نازک رگ پر نہ پڑنے پائے، کہ علاج ہی موت کا سبب بن جائے، اور ہمارے ان نئے سرجنون کو ملت کی رگِ جان یعنی مذہب پر بھی نشتر زنی مین باک نہین، اس کی تصدیق ترقی پسند شاعرون کے کلام سے ہو سکتی ہے،

یہ ظاہر ہے کہ جسم کے صحیح و متوازن نشو و نما کے لئے اس کے ہر حصہ اور ہر عضو کو یکسان خون کی ضرورت ہے، ورنہ جس حصہ مین خون نہ پہنچے گا وہ خشک ہو جائے گا، یا صحیح نشو و نما سے محروم رہے گا، ہمارے نئے شاعر قومی زندگی کے بعض پہلوؤن پر ضرورت سے زیادہ زور دیتے ہین، اور بعض کو بالکل نظرانداز

کر دیتے ہین، ظاہر ہے کہ اس سے قومی زندگی کا جو پیکر بن کر تیار ہوگا، وہ کیسا ہوگا،

لیکن ہر کلیہ اور عموم مین مستثنیات بھی ہوتے ہین، چنانچہ اس نئے طبقہ مین بھی ایسے شعرا نکل آتے ہین، جن کا کلام فنی حیثیت سے شاعری کہلانے کا مستحق اور معنوی حیثیت سے قوم کے لئے واقعی پیام زندگی ہے، انھی شعراء مین جناب یحیٰی اعظمی اور اُن کے کلام کا اسم بامسمّی مجموعہ نوائے حیات ہے، گو وہ جدید دور سے تعلق رکھتے ہین، اور اُن کی شاعری کی بنیاد قومیات و سیاسیات پر ہے، لیکن ان مین شاعری کی فطری صلاحیت کے ساتھ اس کی فنی استعداد بھی ہے، اور وہ مذہب و ملت کا بھی درد رکھتے ہین، اور اُن کی شاعری کا آغاز اور اس کا نشو و نما دار المصنفین کی علمی و ادبی فضا اور مولانا اقبال احمد خان صاحب سہیل جیسے استادِ فن کی رہنمائی مین ہوا، اور انھون نے ابتدا سے خیالات اور طرزِ ادا دونون مین مولانا شبلی مرحوم کا تتبع کیا، اور پندرہ بیس سال تک برابر اُن کی مشق جاری رہی، اس لئے اُن کا کلام فنی ظاہری لباس اور اندرونی روح دونون پہلوؤن سے جدید قومی شاعری مین ایک خاص امتیاز رکھتا ہے، وہ صحیح معنون مین قومی و ملی شاعری کہلانے کا مستحق ہے، اس مین شاعرانہ محاسن بھی ہین، مشق و مہارت کی پختگی بھی ہے، مذہبی روح بھی ہے، قومی و ملی حمیت بھی ہے، اخلاق کا درس بھی ہے، سیاسی رجز بھی ہے، غرض حیاتِ ملی کے تمام عناصر پورے اعتدال و توازن کے ساتھ موجود ہین، اور وہ قوم کے لئے نوائے حیات کے ساتھ جدید دور کے گم کردہ راہ شعراء کے لئے پیامِ اصلاح بھی ہے، کتاب کے شروع مین حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ کے قلم سے حقیقی اور اصلی شاعری اور جناب یحیٰی کے کلام کی خصوصیات پر مختصر مگر حکیمانہ تبصرہ ہے، جو قومی ملی و مذہبی شاعری کے لئے بنیادی نصاب کی حیثیت رکھتا ہے

اس مجموعہ پر تفصیلی نقد و تبصرہ کی گنجایش نہین، اس لئے صرف ان کے نمونے پیش کئے جاتے ہین:-

مذہبی اصلاحی تعلیمی | جناب یحیٰی کی شاعری کی بنیاد مذہب آمیز سیاست پر ہے، اور ان کی بہت کم نظمین اس روح سے خالی ہین، بعض مثالین ملاحظہ ہون،

موجودہ زمانہ کے مسلمانون کی حالت کا نقشہ :-

حیف یہ دور ہے محروم رسول عربی زندہ سینہ مین ہے اس کے شرر بولہبی

جس کی گرمی تھی حیات دل مومن کا فروغ ہم مین باقی نہین وہ ولولۂ حق طلبی

نہ وہ خمخانۂ یثرب کا ہے فیضان نشاط نہ وہ رندان مے آشام کی ہے تشنہ لبی

ملت حق سے یہ بیگانگی اللہ اللہ جیسے اس دور کو مطلوب نہین دین نبی

دل افسردہ ہے بیگانۂ سوز غم عشق نالہ ہائے سحری ہین نہ دعاہائے شبی

امت خیر بشر اور یہ احوال زبون نظر آتی ہے زمانہ مین یہ کیا بوالعجبی

کیا تری شرع گرامی کی یہی ہے تعلیم ایکہ قربان تو صد مرتبہ اُمّی و اَبی

ہم اور اپنے کو کہین پیرو پیغمبر حق
اس سے بڑھکر نہین دنیا مین کوئی بے ادبی

عہد حاضر کے گم کردہ راہ نوجوانون کے اوہام باطلہ کی تصویر

اک باخبر بزرگ سے پوچھا جو مین نے کل دنیا مین کیون ہین آج رذائل نئے نئے

چھایا ہے کیون دماغون پہ یورپ کا فلسفہ مغرب کی حکمتون کے ہین قائل نئے نئے

ورد زبان نظام معیشت ہین نو بہ نو بحثین نئی نئی ہین مسائل نئے نئے

سرمایہ کا کہین کہین محنت کا ہے سوال ہین خدمت شکم کے وسائل نئے نئے

الحاد کا شکار ہین ملت کے نوجوان ہین تیغ کارل مارکس کے گھائل نئے نئے

شرع و نظام ملت اسلام کے خلاف صف بستہ ہین وطن مین قبائل نئے نئے

اخلاق ہین وہ اب نہ وہ سادہ زندگی دور جدید کے ہین فضائل نئے نئے

صورت بدل گئی ہو تو سیرت بدل گئی ہین آج نوجوان کے خصائل نئے نئے

گر اُن سے پوچھئے سبب اس انقلاب کا | برہان نئے نئے ہیں دلائل نئے نئے

سُن کر زبانِ پاک سے ارشاد یہ ہوا | کچھ بے سبب نہیں یہ زوائل نئے نئے

در اصل ہے یہ حکمتِ دین سے کم آگہی | پیدا کئے ہیں جس نے مسائل نئے نئے

دولت جو اپنے گھر کی ہے اس کی نہیں خبر

دریوزہ گر ہیں غیر کی چوکھٹ پہ دربدر

عہدِ حاضر کے فتنے :-

عجب فتنہ ہے یارب جہانِ نو درپیش | نہ فکرِ روزِ قیامت نہ خوفِ یومِ وعید

ہے اس کی عقلِ تجدد نواز کا فتویٰ | جہانِ کہنہ کی ہر شے ہے لائقِ تجدید

نئی اساس پہ دنیاے نو کرو تعمیر | بناے کہنہ کو ڈھانے کی ہو رہی ہیں تاکید

کسی طرح سے یہ بزمِ جہان بدل جائے | وہ کر رہا ہے ہر انقلاب کی تائید

جدید طرز پہ ہو اجتہادِ فکر و نظر | کہ عہدِ نو میں خطا ہے قدیم کی تقلید

عبث ہیں آج روایاتِ سیزدہ صد سال | ہے اب یہ دفترِ پارینہ لائقِ تردید

قدیم عہد کے سرمایہ ہاے منقولات | جدید دور کے عقل و قیاس سے ہیں بعید

اصولِ شرع میں بھی ناگزیر ہے ترمیم | کہ انقلابِ زمانہ کا اقتضا ہے شدید

اسے بھی ڈھال دو اب عہدِ نو کے سانچے میں | تمھارے پاس جو موجود ہے کتابِ مجید

جہانِ نو میں نہیں اعتبار کے قابل | یہ فلسفہ یہ شریعت یہ فقہ بے تجدید

ضرورت اب ہے کہ ان کو جہاں میں نیست کرو | یہ ذوقِ دانشِ حاضر یہ آب و رنگِ جدید

ہزار حیف یہ نکتہ ہے اُن سے پوشیدہ

بری ہے نسخ و تغیر سے مذہبِ توحید

بارگاہ مستجاب الدعوات مین دعا،

تجھے تیری قسم یارب فغانِ بے نوا سن لے — خداوندا شکستہ شیشۂ دل کی صدا سن لے

دعا ہاے سحر گاہی کو اذنِ باریابی دے — زبانِ چاک دل سوز نالۂ درد آشنا سن لے

مری شبہاے غم کی خلوتین معمور ہین جس سے — وہ فریادِ حزین سن لے وہ آہِ نارسا سن لے

تو خود دانا و بینا ہے مگر میری زبانی بھی — دلِ مظلوم پر جو کچھ گذرتی ہے ذرا سن لے

دعا اک ربطِ روحانی ہے آقا اور بندہ مین — زبان سے میری یارب میرا حرفِ مدعا سن لے

پریشان ہو رہا ہے ہند مین شیرازۂ ملت — پراگندہ ہے حالِ امتِ خیرالوریٰ سن لے

کہان وہ شیوۂ صدق و صفا اب تیرے بندون مین — مسلمانون کے باہم شکوۂ جور و جفا سن لے،

ادا ہوتا تھا کل تک کلمۂ حق جن زبانون سے — نکلتا ہے انھین سے آج حرفِ ناسزا سن لے

رہے گی آہِ مظلومانِ ملت بے اثر کب تک — کبھی تو درد مندون کے دلون کی التجا سن لے

مسلمانون کو مستِ بادۂ صدق و صفا کر دے

شرابِ کہنۂ یثرب سے پھر ذوق آشنا کر دے

سیاسی نظمین | نواے حیات کی سیاسی نظمین مذہبی نظمون سے بھی زیادہ پرجوش اور رزمگاہِ سیاست کا رجز ہین، ایک نظم مین ہندوستان کے زوال پذیر مسلمانون سے اس طرح خطاب ہے،

مسلمانو کبھی ہنگامہ آراے جہان تم تھے — فروغِ بزمِ ہستی رونقِ کون و مکان تم تھے

جنھین تھمنا نہ آتا تھا جہادِ زندگانی مین — وہ سرگرمِ سفر وہ جادہ پیما کاروان تم تھے

پہاڑون کی بنائین جس کی ٹکر سے لرزتی تھین — وہ طوفانِ تلاطم خیز وہ سیلِ روان تم تھے

جنھین بزمِ طرب تھی رزمگہ تم وہ مجاہد تھے — جنھین موت ایک بازیچہ تھی وہ اربابِ جان تم تھے

تم ہی سے دہر مین تھی ہر طرف ہنگامہ آرائی — کہ بزمِ فطرتِ بے تاب کی روحِ روان تم تھے

تمھاری ہر نظر رمز آشناے جد بہم تھی — کہ دنیا میں حیات سرمدی کے راز داں تم تھے

تمھاری زندگی آئینہ دار دین بیضا تھی — محافظ ملک و ملت کے وطن کے پاسباں تم تھے

تمھارا پرچم اسلام لہراتا تھا دنیا میں — جہاد زندگی میں کامگار و کامراں تم تھے

شہنشاہوں کی جانب بھی نگاہیں کم اٹھتی تھیں — خمار بادۂ وحدت سے ایسے سرگراں تم تھے

تمھارے دم سے تھا اسلاف کا مجد و شرف باقی — ابھی کل تک وطن میں یادگار باستاں تم تھے

تمھارا ہی تمدن شرق سے تا غرب پھیلا تھا — دماغ و دل کی دنیا پر ابھی کل حکمراں تم تھے

جہاں کو جگمگاتی تھیں تمھارے فیض کی کرنیں — فروغ بزم مشرق تابش ہندوستاں تم تھے

مگر اب مسخ ہو ایسے کہ گر اسلاف بھی اٹھیں — نہ مانیں یہ کہ اُن کے ہی چراغ دودماں تم تھے

تمھیں نے اپنی حالت آپ بدلی ورنہ بتلاؤ — کبھی یوں پائمال انقلاب آسماں تم تھے

میں کچھ کہتا نہیں تم ہی ذرا انصاف سے دیکھو
کبھی پہلے کبھی ایسے سرخوش خواب گراں تم تھے

شجر اسلام کی آبیاری ہمیشہ خون شہدا سے ہوئی ہے، اس لئے اسلام میں شہید اور شہادت کا مرتبہ بہت بلند ہے، اور خدا کی جانب سے اُن کو حیات ابدی کی بشارت دی گئی ہے، لَا تَقُولُوا لِمَنْ يُقْتَلُ فِي سَبِيلِ اللهِ اَمْوَاتًا بَلْ هُمْ اَحْيَاءٌ عِنْدَ رَبِّهِمْ جناب یحییٰ کے قلم نے بھی اس مقام محمود کی بڑی موثر اور لطیف مصوری کی ہے،

زندہ جاوید ہیں ملت کے شہیدان کرم — نوجوانو تمھیں معلوم بھی ہے ان کا مقام

یہ وہ مرحوم ہیں جن کے لئے خود رحمت حق — لیکے آتی ہے حیات ابدی کا پیغام

اُن کی لاشوں پہ فرشتوں کی صفیں جھکتی ہیں — لیکے اُترے ہیں جو خوشنودی حق کا انعام

یہ وہ ارباب بقا ہیں کہ لہو سے اپنے — کھینچے صفحۂ ایام پہ ہیں نقش دوام

سرخرو ملتِ بیضا ہے انہی کے دم سے — خون اُن کا ہے مگر غازۂ روے سلام
چمن خلد کا اک تازہ گل خندان ہے — نہین آغشتہ بخون ہے وہ جبینِ گلفام
اللہ اللہ وہ رعنائیِ رخسارِ شہید — بھول سکتی ہے بھلا اُس کو نگاہِ ایام
آرزو مند حیات آہ انھین کیا جانین — مر کے ہوتے ہین، جو فردوس کے خلد مقام
جب شہادت کی نویدِ ابدی آتی ہے — ہر نفس زیست کا ان کے لئے ہوتا ہے حرام
کیا زمانہ نہین اس راز سے آگاہ ابھی — تابشِ روے شہیدان ہے فروغِ سلام

دی ہے جن کے دمِ جان بخش نے ملت کو حیات
اُن کی روحون پہ ہو سو بار درود اور سلام

مختلف نظمون کے نمونے | مذہبی و سیاسی نظمون کے علاوہ نواے حیات مین مختلف جذبات و تاثرات اور مناظر پر نہایت دلکش نظمین ہین، مست گھٹا کا منظر ملاحظہ ہو،

وہ دیکھو میکدہ بر دوش پورب سے گھٹا اُٹھی — جلو مین اپنے لے کر چشمۂ آبِ بقا اٹھی
مثالِ ساقیِ میخانہ مستِ بادۂ رنگین — سراپا بیخود و سرشار و مستانہ ادا اٹھی
خمارِ حسن مین کھولے ہوئے گیسوے مشکین کو — رداے قیر گون اوڑھے ہوئے سر تا بہ پا اٹھی
خیابان کے لئے بن کر پیامِ رنگ و بو آئی — بیابان کے لئے لیکر نویدِ جانفزا اُٹھی
ہوئین امرت کی بوندین کار فرما سبزہ و گل مین — جہانِ خشک کی پامال کھیتی لہلہا اُٹھی
بسائے دامنون کو عطر و عنبر مین نسیم آئی — نشاط و کیف مین ڈوبی ہوئی موجِ صبا اٹھی
دکھایا اس قدر ابرِ کرم نے جوشِ تردستی — کہ آب و گل کی دنیا موجِ کوثر مین نہا اٹھی

چراغ لالہ و گل ہر طرف روشن ہوئے ایسے
کہ بزمِ عالمِ امکان سراپا جگمگا اُٹھی

اس روح پرور موسم مین ساونی کی بہار دیکھئے،

بے نور تیرے سامنے ہین چاندنی کے پھول ۔۔۔ تیری بھی کیا بہار ہے اے ساونی کے پھول
شوخی تری ہے باغ کے پھولون مین انتخاب ۔۔۔ رنگت کو دیکھ کر تری شرمندہ ہے گلاب
سرسبز ڈالیون مین یہ اللہ رے جوش رنگ ۔۔۔ فرط شگفتگی سے ہے ہر شاخ شوخ ونگ
ہر دوش نخل بارگل تر لئے ہوئے ۔۔۔ ہر دست شاخ ساغر احمر لئے ہوئے
سر پر ہر ایک شاخ کے پھولون کا یہ ہجوم ۔۔۔ نظارہ فرط کیف سے جاتا ہے جھوم جھوم
گرنا ترا زمین پہ وہ حسن ادا کے ساتھ ۔۔۔ اڑنا وہ دور تک کبھی موج ہوا کے ساتھ
تیری یہ سرخوشی ہے بتا کس کے جام کی ۔۔۔ نسبت عطا ہوئی ہے تجھے کس کے نام کی

ان نظمون کی لطافت و رنگینی کسی تشریح کی محتاج نہین، اصحاب ذوق خود اس کا اندازہ کر سکتے ہین :-

تغزل شاعری مین اظہار کمال کا اصل میدان غزل ہے نظمون کی وسعت مین تو اظہار خیالات کی بڑی گنجائش ہے، جو خیال ایک شعر مین ادا نہ ہوسکتا ہو، اس کو اس سے زیادہ مین ادا کیا جا سکتا ہے، لیکن غزل مین جذبات و تاثرات کی پوری دنیا ایک شعر مین سمیٹنا پڑتی ہے، اور پھر حسن بیان کی پوری دلآویزی کے ساتھ ورنہ شعر غزل کے رتبہ سے گر جائے گا، پھر نظمین کسی خاص عنوان اور انہی سے متعلق خیالات تک محدود ہوتی ہین، اور غزل گوناگون جذبات و تاثرات کا پیمانہ ہین، اور یہ شراب ہر رنگ مین اپنا کیف و اثر دکھاتی ہے،

جناب یحییٰ کی فطرت رنگین اور شاعرانہ ہے، اس لئے اُن کی نظمون مین بھی تغزل کی دلکشی و رنگینی ہے جس کا اندازہ اوپر کی نظمون سے ہوا ہوگا، لیکن اُن کا گلستان شاعری تغزل کے زمزمہ سے بھی خالی نہین ہے، اور اس مین قلبی واردات و تاثرات خیالات کی رنگینی و مستی بیان کی

نزاکت اور دلکشی تمام معنوی کیفیتین اور ظاہری لطافتین موجود ہین،

اخلی صاحب کا ذوق غزل کے مقابلہ مین نظمون سے زیادہ مناسبت رکھتا ہے، اس کا اثر یعنی خیالات کا تسلسل اور اُس کی یکسانی اُن کی غزلون مین بھی نمایان ہے جس سے اُن کی کم غزلین خالی ہین، اس کا ایک فائدہ یہ ہے کہ اُن کے ایک طرز کے خیالات اور ایک رنگ کے جذبات عموماً ایک ہی غزل مین مل جاتے ہین اور انتخاب کے لئے مختلف غزلون کی ضرورت نہین پڑتی، اس لئے اس تبصرہ مین بھی متفرق اشعار کے بجائے پوری پوری غزلین نقل کی جاتی ہین،

قلبی واردات و تاثرات کی مثالین،

حیات اک مستقل غم کی کہانی ہوتی جاتی ہے — محبت ہی مآلِ زندگانی ہوتی جاتی ہے
دلِ محزون سے ہر نقشِ تصور مٹتا جاتا ہے — مگر اک یاد اُن کی جاودانی ہوتی جاتی ہے
نظر آنے لگا ہے اور ہی کچھ منظرِ فطرت — نگاہون پر یہ کس کی حکمرانی ہوتی جاتی ہے
زبانون پر کبھی یہ حرفِ نازک آ نہین سکتا — حدیثِ شوق آنکھون کی زبانی ہوتی جاتی ہے
محبت نے چھپا رکھی تھی جو اک آگ سی دل مین — وہی آنکھون سے اب بہہ بہہ کے پانی ہوتی جاتی ہے

نہ اب وہ ولولے ہین اور نہ ذوقِ زندگی باقی
حیاتِ شوق نذرِ عمرِ فانی ہوتی جاتی ہے

محبت مین کچھ ایسی بات پیہم ہوتی جاتی ہے — کہ ساری زندگی اک مستقل غم ہوتی جاتی ہے
لہو رونے پہ مائل چشمِ پرنم ہوتی جاتی ہے — مری دنیائے غم شاداب و خرم ہوتی جاتی ہے
ٹپک کر چہرۂ افسردہ کو شاداب کرتی ہے — مرے آنسو کی ہر بوند اشکِ شبنم ہوتی جاتی ہے
وہی ہین بزمِ عالم کی نشاط انگیزیان لیکن — نہ جانے کیون طبیعت مائلِ غم ہوتی جاتی ہے
دلِ ویران بھی یارب کیا کوئی معمورۂ غم ہے — یہان کی ہر خوشی تمہیدِ ماتم ہوتی جاتی ہے

رنگینی و مستی :-

ادھر بھی بخش دے اک جرعۂ کیف آفریں ساقی
تری مخمور آنکھوں پر فدا دنیا و دیں ساقی

اٹھا تو بھی اسی عالم میں جام ساتگیں ساقی
گھٹاؤں سے برستی ہے شراب آتشیں ساقی

ہر اک موج صبا اب موجِ صہبا بن کے آتی ہے
فضائیں بن گئی ہیں میکدہ کی سرزمیں ساقی

برستا ہے زمیں پر آبِ حیواں ابر باراں سے
بہادے تو بھی اٹھکر جوئے شیر و انگبیں ساقی

تخیل تیرے جلووں کا تصور تیری آنکھوں کا
یہ عالم ہے کہ اب ہے رقص میں جان حزیں ساقی

تجلی ہر طرف ہے بزم میں یہ جام رنگیں کی
فروغ انگیز ہے یا تیری تابندہ جبیں ساقی

ترے ساغر سے جس دم بارشِ انوار ہوتی ہے
فلک کیا جھومتا ہے کیف میں عرش بریں ساقی

خیالات کی پاکیزگی و لطافت :-

فضائے لامکاں تک ہے معطر
کسی کے در کی خاک عنبریں سے

جسے ملتی ہے ساقی کے لبوں سے
اسے کیا کام شیر و انگبیں سے

سلامت میری فردوس تصور
کہ رنگیں ہے جمالِ ہمنشیں سے

بہت ہے عمر بھر کی بیخودی کو
ملی ہے جو نگاہ اولیں سے

چلی آتی ہے کس کی بوئے جاں بخش
صبا کی مست موج عنبریں سے

ملے سجدے جو اُن کے آستاں کے
گہر نکلے مژہ کی آستیں سے

جہاں کا ذرہ ذرہ رقص میں ہے
محبت کی شراب آتشیں سے

حقیقت ہائے مستی پوچھئے کاش
کسی دیوانۂ صحرا نشیں سے

اسی کو رند سمجھے جلوۂ طور
تڑپ اٹھیں جو موجیں ساتگیں کی

زبان و بیان کی سادگی و سلاست،

وہ جاکر بھی آنکھوں میں چھائے ہوئے ہیں | نگاہوں میں اب تک سمائے ہوئے ہیں
غم ماسوا کو بھلائے ہوئے ہیں | کسی سے جو اب لو لگائے ہوئے ہیں
معنبر ہیں زلفیں معطر ہیں عارض | وہ پھولوں میں گویا بسائے ہوئے ہیں
صباحت ہے وہ پیکر نازنین میں | کہ کوثر میں گویا نہائے ہوئے ہیں
وہ خود اپنی سرشار آنکھوں سے مجھکو | شراب محبت پلائے ہوئے ہیں
چمکتی ہے ہر سمت برق تجلی | کہ وہ رُخ سے پردہ ہٹائے ہوئے ہیں
یہ حالت ہے اب اُن کے سودائیوں کی | بہت زیست سے تنگ آئے ہوئے ہیں

مذکورۂ بالا نمونوں سے موجودہ شعرا میں جناب تجلی کے کلام کے درجہ کا کسی نہ کسی حد تک اندازہ ہوگیا ہوگا، مگر اس کی خوبیوں کا پورا اندازہ نوائے حیات کے مطالعہ ہی سے ہوسکتا ہے،

ان محاسن کے ساتھ اس خوشنما گلدستے میں اشخاص اور مسلک پر تلخ تنقیدوں کے خار البتہ کھٹکتے ہیں، کاش یہ پاکیزہ مجموعہ اس وجہ سے پاک ہوتا، اولاً یہ طریقہ وحدت قومی اور اتحاد اسلامی کے خلاف ہے، جس کے فقدان کا خود مصنف نے ماتم کیا ہے،

کہاں وہ شیوۂ صدق و صفا اب تیرہ بندوں میں | مسلمانوں کے باہم شکوۂ جور و جفا سن لے
ادا ہوتا تھا کل تک کلمۂ حق جن زبانوں سے | نکلتا ہے انہی سے آج حرف ناسزا سن لے

کیا محض سیاسی مسلک کے اختلاف پر تلخ گفتاری کلمۂ ناسزا نہیں ہے،

اس سے قطع نظر خود مصنف کے بہت سے خیالات تنقید و تصحیح کے محتاج ہیں، اور جا بجا ان میں تضاد و تناقض نظر آتا ہے، ایک طرف تو انھوں نے متعدد نظموں میں سر اقبال کے حضور میں خراج عقیدت پیش کیا ہے، ان کی وفات پر بڑے پرزور مرثیے لکھے ہیں، ان نظموں میں انھوں نے

اقبال کو اسلام کی تعلیمات کا سب سے بڑا رمز شناس و عارف اور اس دور کا مجدد تک مانا ہے، اور اُن کی شاعری کو قرآنی تعلیمات کا جوہر تسلیم کیا ہے، اور کوئی خوبی اور کمال ایسا نہیں ہے جو اُن کی ذات مین نہ دکھایا گیا ہو، دوسری طرف اُن کے سیاسی مسلک پر سخت تنقید ہے ان دونون مین سے ایک ہی خیال صحیح ہو سکتا ہے،

درحقیقت یہ اس غلط فہمی کا نتیجہ ہے، کہ مصنف نے اقبال کے بعض خیالات کو جزوی امور مین سطحی مشابہت کی بنا پر لیگ کی ہمنوائی تصور کر لیا ہے، جو صحیح نہین ہے، وہ کسی خاص جماعت سے کلیتہً وابستہ نہین تھے، اور نہ کسی کے خیالات سے متاثر تھے، بلکہ خود دوسری جماعتون نے اُن کے تصورات سے ناقص استفادہ کیا ہے، اقبال خود ایک مستقل مسلک مستقل نصب العین اور خاص پروگرام رکھتے تھے، جس کی ساری عمر تبلیغ کرتے رہے، اُن کے بعض خالص فلسفیانہ تصورات کو چھوڑ کر ان کی تو دلی شاعری کی بنیاد اور اس کی روح اور اس کی غرض وغایت اسلام کا احیار اور مسلمانون کی تجدید و اصلاح زد اُن کا عقیدہ تھا، کہ مادیات کے اس تیرہ و تار دور مین اسلام ہی کی روشنی قندیل رہبانی کا کام دے سکتی ہے، اور اسی نسخہ شفار پر عمل انسانیت کے جملہ امراض کا مداوا ہے، اور مسلمان ہی اقوام عالم کی رہنمائی کا فرض انجام دے سکتے ہین، اس لئے وہ مسلمانون کو پھر کُنْتُمْ خَيْرَ اُمَّةٍ اُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ اور اَنْتُمُ الْاَعْلَوْنَ اِنْ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِيْنَ کے منصبِ جلیل پر دیکھنا چاہتے تھے،

یہ مسلّم ہے کہ قومون کا احیار اور اُن کی تعمیر جن بنیادون پر ہو گی، اسی کے مطابق وہ بنیگی آج ساری دنیا کا معیار ترقی خالص مادی اور معاشی ہے، اور اُس کے وسائل بھی مادی ہین، اسی لئے جو قوم جس قدر مادی سروسامان مین غرق ہوگی، اسی قدر وہ ترقی یافتہ کہلائیگی، خواہ اخلاقی و روحانی اعتبار سے کتنے ہی تہی دامن ہو لیکن مسلمانون کا معیار ترقی اس سے بالکل مختلف ہے، ان کی ترقی کا پیمانہ اسلام ہے، اس لئے مسلمان قوم موجودہ معیار ترقی کے لحاظ سے خواہ کتنے ہی معراج کمال پر کیون نہ پہنچ جائے لیکن اگر وہ اسلام سے دور ہے تو ایک مسلمان کے لئے وہ ترقی نہین بلکہ تنزل ہے، اس لئے مسلمانون کی

ترقی کے بارہ میں اقبال مرحوم کا نقطۂ نظر بھی خالص اسلامی تھا، اور وہ مذہب، سیاست، تہذیب، معاشرت، جملہ نظامِ زندگی میں مسلمانوں کو دوسری قوموں کے اثرات سے بچنے اور خالص اسلامی قوانین و تعلیمات کے عمل کی دعوت دیتے تھے، اور ان کو اسلام کی صراطِ مستقیم کے ذریعہ سے ترقی کی منزل کی جانب لیجانا چاہتے تھے،

یہ ایک کھلی ہوئی حقیقت ہے، کہ دنیا کی کوئی قوم کسی دوسری قوم کی حکومت یا اس کے نظام کے ماتحت اپنی قومی روایات اور امتیازی خصوصیات کے مطابق ترقی نہیں کر سکتی، خصوصاً مسلمانوں کی تجدید و اصلاح تو اسلامی حکومت کے بغیر ممکن ہی نہیں ہے بلکہ یہاں تک کہا جا سکتا ہے کہ اسلامی حکومت کے بغیر کوئی مسلمان صحیح معنوں میں کامل اسلامی زندگی بسر نہیں کر سکتا اور بہت سے دنیاوی معاملات میں وہ غیر اسلامی قوانین کے ماننے پر مجبور ہو جاتا ہے، اقبال کے پیش نظر صرف سیاسی غلامی سے مسلمانوں کی آزادی اور اُن کی مادی ترقی نہیں تھی بلکہ اُن کا مقصد اُن کی حقیقی تجدید و اصلاح تھی، جو غیر اسلامی حکومت کے ذریعہ ممکن ہی نہیں ہے، اس لئے وہ اسلامی حکومت کو ضروری سمجھتے تھے اور سب سے پہلے اُن ہی نے یہ تخیل پیش کیا تھا، مگر اسلامی حکومت سے ان کا مقصد کسی خاص خطہ میں مسلمان نامی قوم کی سیاسی حکومت نہیں، بلکہ پورے اسلامی نظام کے ساتھ حکومتِ الٰہیہ کا قیام تھا، جو نہ صرف مسلمانوں بلکہ ساری دنیا کے لئے پیامِ رحمت ہو،

اقبال کے اس تصور سے کسی مسلمان کو بھی اختلاف نہیں ہو سکتا، اُن کا ذکر نہیں جن کا سیاسی نقطۂ نظر اسلام سے مختلف ہے، اور ان کا مقصود مسلمانوں کی حقیقی تجدید و اصلاح نہیں، بلکہ صرف سیاسی آزادی ہے، باقی کسی سیاسی جماعت اور اقبال کے کسی خیال میں جزوی یا کلی مشابہت سے ان کو کلیۃً اس جماعت کا ہمنوا سمجھ لینا خود اپنی غلطی ہے، سونا ملمع کی ظاہری ہمرنگی کی وجہ سے کھوٹا نہیں کہا جا سکتا، اقبال کے کسی تصور کی غلط ترجمانی میں ان کا کیا قصور، صاحبِ نظر کا کام مشابہات کا پہچاننا ہے نہ کہ خود اس میں مبتلا ہو جانا،

سفرنامۂ اننڈرام مخلص حجم ۲۴۰ صفحے لکھائی چھپائی خوشخط ٹائپ مین، قیمت :- سےر

پتہ :- مہتمم کتب خانہ ریاست رامپور،

اننڈرام مخلص عہدِ محمد شاہی کے ممتاز ادیبون مین سے تھا اُس نے اس سفرنامہ کو ۱۱۶۶ھ ہجری مین لکھا، جس مین محمد شاہ بادشاہ دہلی کے حملۂ بنگرہ کے واقعات کی تفصیل درج ہے، اس سفر مین مخلص محمد شاہ کے ہمرکاب تھا، سفرنامہ کے مرتب محترم جناب ڈاکٹر سید اظہر علی صاحب ام اے پی ایچ ڈی ہین جنھون نے غیر معمولی محنت و جانفشانی سے قابل قدر حواشی کے ساتھ اس کو مرتب کیا ہے،

مرتب نے اپنے دیباچہ مین سفرنامہ نویسی پر سیر حاصل بحث کی ہے، افسوس ہے کہ اس سلسلہ مین مرتب کے بعض مندرجات سے ہمین اتفاق نہین ہے، مرتب کا خیال ہے کہ اہلِ یورپ اس صنف مین ہم سے آگے ہین کہ انھون نے اپنے سفر کے حالات لکھ کر یادگار چھوڑے، اُس کے بالمقابل مسلمانون مین سیر و سیاحت کی دلچسپی رکھنے والون کی تعداد کچھ زیادہ نہین رہی، حالانکہ ہندوستان کے متعلق یورپین سیاحون کے جو کچھ معلومات ہین، ان سے ہندوستان کی تاریخ کے سمجھنے مین کچھ زیادہ مدد نہین ملتی، بخلاف اس کے ہند کے متعلق عہدِ قدیم سے اُس کے آخر دور تک کے مسلمان جغرافیہ نویسون اور سیاحون کی تصنیفات مین جو معلومات درج ہین، اُن کو اہم حیثیت حاصل ہے، اور ان مین سے بیشتر معلومات ہندوستان کی تاریخ کی اہم کڑی ہین، اور دوسرے ذرائع سے وہ معلومات کسی حال مین حاصل نہین ہوتے ہین یہ مفید معلومات ہمارے لئے ہندوستان کو سمجھنے کا بہترین وسیلہ ہین اور ہندوستان کے یورپین سیاحون کے سفرنامون کے مندرجات

سے بہت زیادہ قابلِ قدر ہیں، مرتب نے اس سفرنامہ کی اشاعت مین اس کے بعض مزید حصّے بھی حذف کردیئے ہیں، باوجودیکہ افادی حیثیت سے اُن کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی،

دیباچہ کے بعد آنند رام مخلص کے سوانح حیات کا باب آیا ہے، اس ذیل مین اس کے مفصل حالاتِ زندگی، اس کی تعلیمی و علمی زندگی، اُس کے ادبی عقائد، ظریفانہ بذلہ سنجی، اور اس کی تصنیفات کا جائزہ تفصیل سے لیا گیا ہے، اور اس کی ہر کتاب اور اُس کے مباحث کو پیش کیا گیا ہے، آخر مین سفرنامہ کا ذکر تفصیل سے آیا ہے، اور اس کے معلومات اور زبان پر مفید معلومات یکجا کئے گئے ہیں، پھر سفرنامہ مین جن اہم شخصیتون کا ذکر آیا ہے اُن کے متعلق معلومات اور دوسرے ماٰخذ سے فراہم کئے گئے ہین، اور اس سفرنامہ کے ضروری معلومات اس سلسلہ مین قلمبند ہوئے ہین، آخر مین "مخصوص اصطلاحات" کے عنوان سے بعض ایسی اصطلاحوں کا مفہوم متعین کیا گیا ہے جن کا ذکر اس سفرنامہ مین آیا ہے، یہ معلومات اچھے خاصے اور قابلِ قدر اور مرتب کے وسیع مطالعہ اور اخذ نتائج کے سلیقہ کے شاہد ہین ۱۴۰ صفحون مین یہ مقدمہ ختم ہوا ہے، اس کے بعد اصل سفرنامہ کا فارسی متن ہے، جو ۱۰۰ صفحون مین آیا ہے اور آخر مین چند صفحے اشاریہ کے منسلک ہین،

مجموعی حیثیت سے یہ سفرنامہ ہندوستان کی تاریخ کے آخر دور کی اہم کڑی ہے، اُمید ہے کہ اس سے پورا فائدہ اٹھایا جائے گا،

اسلامی نظریۂ سیاست از جناب مولانا حمید زمان صاحب صدیقی، ناشر مکتبۂ دین و دانش، کہکشان کنوان، ابکی پور، پٹنہ، حجم ۱۱۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت ۱۲/-

مصنف نے اس مین اسلام کے نظام اجتماع و نظریۂ سیاست کو شرح و بسط سے پیش کیا ہے اور دکھایا ہے کہ اسلام کا نظام سیاست موجودہ طرز جمہوریت سے علیحدہ امامت و خلافت کے صحیح معیار حریت رائے و حریت فکر کے ساتھ قائم ہے، اسلام مین مفتوح اقوام سے حسن سلوک سے پیش آنا

بین الاقوامی معاہدات کا احترام کرنا اس کی ہمہ گیر تعلیمات میں داخل ہے، آخر میں خلافتِ الٰہیہ کے دورِ سعادت کے عنوان سے ان مباحث پر فکر و بحث کی نظر ڈالی ہے، اور اسلام میں دین و سیاست، احیاءِ اسلامی امتِ اسلام اور استقلال مرکز کے مقام کو دکھایا ہے، یہ پورا مقالہ کئی نمبروں میں ناظرینِ معارف کی نگاہ سے گذر چکا ہے، اب یہ رسالہ کی صورت میں شائع کیا گیا ہے، اور حضرۃ الاستاذ مولانا سید سلیمان ندوی مدظلہ نے اس پر دیباچہ لکھا ہے، جس میں سیاسیاتِ اسلام کے نظریے بیان کئے گئے ہیں، اور اسلام کے سیاسی اصولوں کو کتاب و سنت سے پیش کیا گیا ہے، اس سلسلہ میں اردو میں اسلامی سیاست اور دنیا کے دوسرے سیاسی نظام پر ابتداً جو تحریریں چھپی ہیں، ان کا ذکر آیا ہے، اور یہ معلومات اس سلسلہ میں پہلی مرتبہ قلمبند ہوئے ہیں، امید ہے کہ اس رسالہ سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

حکومتِ الٰہیہ اور علماے مفکرین، مرتبہ جناب ابو محمد امام الدین صاحب رام نگری، حجم ۵۴ صفحے تقطیع چھوٹی، لکھائی، چھپائی اچھی، قیمت للعہ، پتہ مکتبہ نشاۃ ثانیہ حیدرآباد دکن،

اس میں مؤلف نے تحریک حکومتِ الٰہیہ پر ملک کے ممتاز اربابِ علم کی تحریریں یکجا کی ہیں، ان مضامین سے اسلام کے سیاسی نظریہ، اسلامی نصب العین، حکومتِ الٰہیہ کے قیام کی دعوت، اور اس کے موجبات و اصول و مناہج پر تفصیل سے روشنی ڈالی گئی ہے، جو لوگ اس موضوع سے دلچسپی رکھتے ہیں، ان کے لئے یہ ایک پر معلومات کتاب ہے، جس میں اس موضوع پر اچھے سے اچھے اربابِ فکر علماء کے خیالات قلمبند ہو گئے ہیں، اور ان کے تاثرات و جذبات کی ترجمانی کی گئی ہے، اور یہ معلوم ہوتا ہے کہ تقریباً ربع صدی میں ہمارے ہندوستان کے اربابِ فکر علما و قائدین کے شخصی رجحانات کیا رہے ہیں، اور حکومتِ الٰہیہ کی تحریک نے رفتہ رفتہ کیونکر نشوونما پائی ہے، مضامین کے ایسے مجموعے ہمارے اندر غور و فکر کی عادت ڈالیں گے، اور ان سے ہم موجودہ اسلامی سیاست اور اس کے پسِ منظر کو آسانی سے سمجھ سکتے ہیں، توقع ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

تصریحات از جناب محمد ظفر الدین صاحب صدیقی بی اے، ناشر مکتبہ نشاۃ ثانیہ چھتہ بازار حیدرآباد دکن، حجم ۲۰۰ صفحے، قیمت ۱-۸ عہ

تصریحات، مصنف کے متفرق مذہبی و ادبی مضامین کا دلچسپ مجموعہ ہے، "جمہوریت جدیدہ اور اسلام"، "ہندوستانی مسلمانوں کا تمدن"، "عورتوں کا مستقبل"، "عقلیت پرستی پر ایک نظر"، "عقلیت جدیدہ اور اس کے خلاف بغاوت"، "اشتراکی مغالطے" اور "مذہب اور موجودہ مسلم سیاست" کے مضامین مسلمانوں کے لئے مستقل مطالعہ کی چیزیں ہیں جنہیں غور و فکر کی راہیں دکھائی گئی ہیں، امید ہے کہ یہ مضامین پوری دلچسپی سے پڑھے جائیں گے،

عہدِ عباسی، از جناب ڈاکٹر اس بی صمدی، لکچرار اسلامک کلچر لکھنؤ یونیورسٹی، پتہ اختر منزل بیررو ڈ لکھنؤ، حجم ۲۰۰ صفحے،

مصنف نے اس میں عہد عباسی کی علمی و تمدنی زندگی کا جائزہ لیا ہے، اور عربوں کے علم، ادب، طریقۂ تعلیم، اور فنونِ لطیفہ پر تفصیلی نظر ڈالی ہے، عباسیوں کے عہد کے تمدنی مرقعے، اردو میں اس سے پہلے بھی مختلف تصنیفات میں پیش کئے جا چکے ہیں، امید ہے کہ اس سلسلہ میں اس رسالہ کا مطالعہ بھی دلچسپی سے خالی نہ ہوگا

بیگمات اودھ کے خطوط از جناب مفتی انتظام الدین صاحب شہابی، ناشر مکتبۂ ادب، اردو بازار دہلی، حجم ۱۴۴ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت عہ

بیگمات اودھ کے خطوط، مخزن اسرار سلطانی کے نام سے اس سے پہلے چھپ چکے تھے، لائق مرتب نے اس مجموعہ اور اپنے ذاتی کتب خانہ کے ایک نادر مجموعہ سے ان خطوط کو مرتب کیا ہو، یہ خطوط بیگمات اودھ کی طرف سے جان عالم سلطان واجد علی شاہ کے نام مٹیا برج میں اُن کی نظر بندی کے زمانہ میں اُن کے پاس بھیجے گئے تھے، یہ مراسلات سراپا ہجر و صال، اور اشتیاق ملاقات کی داستانیں ہیں، اُن کا مجموعہ مولانا عبد الحلیم شرر کی نگاہ سے گذرا تھا، اور ان کا بیان ہے کہ میری

انشا پردازی کا پہلا نصاب یہی تو دو نامے تھے، جو ظاہری صورت اور باطنی رنگ عبارت دونون حیثیتون سے بہت ہی دلکش تھے، بعض خطوط مین ان کوششون کا ذکر بھی آیا ہے جو سلطان واجد علی شاہ کی عدم موجودگی مین ان کے بعض شاہزادون کو شاہ اودھ کے لقب سے تخت نشین کرنے کی کی گئی تھین، بہرحال یہ نادر مجموعہ ادبی حیثیت سے مطالعہ کے لائق ہے، اور اردو زبان کا ان سے صحیح لطف حاصل ہوتا ہے، ان کے طرز انشا اور عبارت آرائی کا طریق وہی ہے جو اس زمانہ مین مرزا رجب علی سرور کے طرز تحریر مین نمایان تھا، اُمید ہے کہ ارباب ذوق دلچسپی سے اس کا مطالعہ کرین گے،

اقبال خواتین کی نظر مین، مرتبہ جناب یکتا امروہوی حجم ۲۶۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت ہے؍ حکیم ذکی احمد صاحب دفتر اتالیق انگریزی، کلان محل، دہلی،

ڈاکٹر سر اقبال پر بہت کچھ لکھا جا چکا ہے، اور لکھا جائے گا، زیر نظر مجموعہ اس سلسلہ کی انوکھی کڑی ہے، اس مین ملک کی مختلف خواتین نے اپنے زاویۂ نگاہ سے اقبال کو سمجھنے اور اپنی سمجھ کے مطابق لکھنے کی کوشش ہے، اس طرح تقریباً ۲۴، ۲۵ خواتین کے مضامین کا یہ مجموعہ مرتب ہوگیا ہے، جس مین اقبال کی شاعری پر دلچسپ بحثین کی گئی ہین،

رُباعیاتِ محروم از جناب ملک چند محروم حجم ۲۴۰ صفحے، لکھائی جلی، طباعت اچھی تقطیع چھوٹی، قیمت ۔؍ عار، پتہ مکتبۂ ادب (رجسٹرڈ) نمبر ۱۱ رام نگر لاہور،

جناب ملک چند محروم دور آخر کے اُن ہندو شعرائے اردو مین ہین، جن پر شاید اس دور کا خاتمہ ہو، موصوف کی رباعیات ادبی صحیفون مین بار ہا نظر آئی ہین، اب وہ مجموعہ کی صورت مین شائع کی گئی ہین، رباعیان مختلف عنوانون حمد و مناجات، انسان، دنیا، فکر و نظر، جذبات، نصائح مین تقسیم ہین، پھر آخر مین چند متفرق رباعیان درج ہین،

مناجات مین فرماتے ہین،

اے خالق پاک اے خداوندِ کریم | خالق تو ہے قدیر و یکتا و قدیم
آلودۂ صد ملال ظلمت ہوں میں | تو نور و سرور کا ہے دریائے عظیم

اسی طرح فرماتے ہیں :-

اے خالق ذوالجلال و رب غفور | ہے تیرے کرم سے جملہ نیرنگ ظہور
ہے رحمتِ عام کار فرما تیری | محروم ہوں میں تو اس میں میرا ہی قصور

پروفیسر ڈاکٹر محمد اقبال نے اس مجموعہ پر اپنا دیباچہ سپرد قلم کیا ہے اور جناب مرحوم کے کلام کے خصوصیات دکھائے ہیں، توقع ہے کہ اردو داں حلقہ میں اس کو عام قبولیت حاصل ہو گی،

جام نو، از جناب سید شاہ عنایت مولی تابان القادری، ناشر مکتبہ قادریہ نمبر ۲۲ خانقاہ شریف لین، کلکتہ نمبر ۱۴، حجم ۱۹۰ صفحے، قیمت :- عہ،

جام نو، کلکتہ کے جوان فکر نوجوان شعرار کے کلام کا مجموعہ ہے، اس گلدستہ کے مرتب جناب تابان قادری نے نوجوانوں سے اُن کے مختصر سوانح حیات اور کلام کا انتخاب مانگا، اور اس کو اُن کی تصویروں کے ساتھ شائع کیا ہے، اس طرح اس میں کلکتہ کے شعرار کے خود نوشتہ حالات زندگی اور اُن کے کلام کا انتخاب آگیا ہے، اور اس لحاظ سے یہ ایک قابلِ قدر مجموعہ ہے،

قرآنی دعائیں اور دعائے مسنونہ، مرتبہ جناب سردار احمد صاحب ناشر مکتبہ علیہ جامع مسجد دہلی، حجم ۹۵ صفحے، قیمت عہ

اس مجموعہ میں قرآن مجید کی وہ دعائیں جو مختلف انبیائے کرام کی زبان سے ادا ہوئی ہیں نیز کتب احادیث سے مسنون دعائیں یکجا کی گئی ہیں، یہ دعائیں مختلف عنوانوں کے ساتھ مترجم درج ہیں، اور مختلف دعاؤں کے طلب کرنے اور اُن کے طلب کرنے کے خاص اوقات کا ذکر بھی آیا ہے،

"س"

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
جامعہ نگر (دہلی)
30 OCT 1947

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۱
اکتوبر سنہ ۱۹۴۷ء

معارف

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو مین اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہین تھی جس مین تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتون کی سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دار المصنفین تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرا رہا ہو جس کے بعض حصے چھپ گئے ہین اور بعض زیر طبع ہین، اور اکثر زیر تالیف و تکمیل ہین، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہون گے شائع ہوتے رہین گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہد رسالت وخلافت راشدہ)
اس مین آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی وتمدنی اور علمی تاریخ ہو (زیر طبع)
ضخامت: ۴۸۰ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصۂ دوم، (بنو امیہ) اس مین اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی وعلمی وتمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،
ضخامت ۴۳۴ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصۂ سوم، (تاریخ بنی عباس جلد اوّل)
اس مین خلیفہ ابو العباس سفاح سنہ ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ سنہ ۳۳۳ھ تک دو صدیون کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم)
اس مین خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد سنہ ۳۳۳ھ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ سنہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،
ضخامت ۴۳۲ صفحے، قیمت: صہ ر
(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ اوّل، اس مین عثمان اوّل سے مصطفیٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارنامون کی تفصیل ہو، ضخامت: ۵۰۰ صفحے
قیمت: سے ر

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل از محمود ثانی سنہ ۱۲۲۳ھ ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم سنہ ۱۳۳۷ھ ۱۹۱۹ء
ضخامت: ۴۶۸ صفحے، قیمت: صہ ر
مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس مین صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی وجزائر سسلی پر اسلامی حملون کی ابتدا، حکومت کا قیام، اور عہد بعہد کی ترقیون اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے،
۵۴۶ صفحے، قیمت: للعہ ر

تاریخ صقلیہ حصۂ دوم، یہ سسلی کے تمدنی وعلمی ترقیون کا مرقع ہے جس مین عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہاء ادباء وشعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے،
۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ ر
مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی — منیجر — دار المصنفین اعظم گڈھ

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ
جامعہ نگر (دہلی)

جلد ۶۰ ماہ ذی قعدہ ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ اکتوبر ۱۹۴۷ء عدد ۴

مضامین

ہندوستان کے محبِ وطن سالہاسال سے آزادی کی جدوجہد کررہے تھے، اور اس کی قربان گاہ پر عزیز سے عزیز متاع نثار کرنے کے لئے تیار تھے لیکن اس کے ملتے ہی جن حالات سے دوچار ہونا پڑا، اس سے مستقبل کے سارے خوش آیند تصورات خوابِ پریشاں بن کر رہ گئے، ہندوستان آزادی، انصاف اور رواداری کا علم بلند کرکے ایشیا کی رہبری کا پیام لے کر اٹھا تھا، مگر آج وہ اپنے گھر میں لگی ہوئی آگ کو بھی بجھانے پر قادر نہیں، انڈین یونین اور پاکستان دونوں اپنی برادرکشی، قتل و غارتگری، اور جنون آمیز درندگی کی رسواکن حرکتوں سے اپنے عہدِ غلامی سے بھی زیادہ ذلیل و خوار ہیں،

برطانوی حکومت کے ۳ر جون کے اعلان کو سیاسی جماعتوں نے اس توقع سے قبول کیا تھا کہ فرقہ وارانہ نزاعیں ختم ہوجائیں گی، اور دونوں نوآبادیوں کو اپنے دائرہ میں ترقی کے مواقع ہاتھ آئیں گے لیکن حدبندی کمیشن کے فیصلہ کے شائع ہوتے ہی گویا اس کے خرمن پر بجلی گر پڑی، اور فسادوں کی لہر جو پہلے سے موجود تھی اس تیزی سے آگے بڑھی، اور ایسے ہولناک حادثات رونما ہوئے کہ بنگال و بہار کی المیہ داستانیں بھی ماند پڑگئیں، ہزاروں ہزار معصوم بچے اور بے زبان عورتیں نوکِ شمشیر کا نشانہ بنیں، لاکھوں لاکھ انسان بےخانماں برباد ہوئے، آبادیوں کی آبادیاں اور محلوں کے محلے جلاکر خاکستر کئے گئے، اور سیکڑوں میل کی لہلہاتی ہوئی کھیتیاں اجاڑ دی گئیں، ـــــ ہر قتل، غارتگری، اور فتنہ انگیزی کا بھی کوئی نہ کوئی مقصد ہوتا ہے لیکن یہ اتنا بڑا المیہ پیش آیا، کہ اس کے مقصد کی کوئی صحیح تعیین نہیں کی جاسکتی سوائے اس کے کہ مجنون انسانوں نے اپنے جاہلانہ جوش جنون میں اپنے وحشیانہ جذبۂ انتقام کی پیاس کو بجھایا، مگر مآل کار انھیں کچھ حاصل نہیں ہوا،

انڈین یونین اور پاکستان کے ہندو اور مسلمان اپنی آبادی کے جس تناسب سے ہیں یہ باور نہیں کیا جاسکتا کہ ان دونوں میں سے کوئی بھی کسی دوسرے فرقہ کے افراد کو اس طرح ختم کرسکتا ہے، کہ اس مذہب کا نام لیوا کوئی باقی نہ رہ جائے بعض کوتاہ بینوں کے سامنے سسلی اور اندلس کی مثالیں ہیں، ہندوؤں کی بعض تو قائم جماعتیں قتل و غارتگری سے اس تاریخ کو دہرانا چاہتی ہیں، اور بعض نادان مسلمانوں کا ایک طبقہ شدت خوف سے انہی مثالوں کو سامنے رکھکر لرزاں و ترساں اور سر چھپانے کے لئے کسی مامون جگہ کی تلاش میں سرگرداں ہے

مگر یہ اس راہ سے سوچنے والوں کی صریح نادانی ہے، وہ اس کو فراموش کر دیتے ہیں کہ اگر مسلمان سسلی اور اسپین سے ایک ایک کرکے نکل آئے، تو دوسرے راستہ سے انھوں نے اس براعظم کی سب سے عظیم الشان سلطنت بزنطی کی شہنشاہی کو ختم کر دیا، وہ اپنی ان سے بہت کم قوتوں کو سسلی اور اسپین کی بازیافت میں لگا کر کامیاب ہو سکتے تھے، مگر اس وقت کی بساط سیاست کا نقشہ کچھ اور تھا، اس کے مطابق انھوں نے عمل کیا، پھر یہ بھی سوچنے کی بات ہے کہ وہ اپنے طرز عمل سے سالہا سال تک جن نظریوں کی مخالفت کرتے رہے، اپنے اس مسوّدہ نئے تخیل یعنی نازی اصولوں کے مطابق وحدانی ہندو قوم اور وحدانی ہندو حکومت سے انہی کو تقویت پہنچا رہے ہیں، ایسی حکومتوں کی کوششیں نہ انڈین یونین میں کامیاب ہو سکتی ہیں اور نہ پاکستان میں،

دلی کا المیہ سب سے زیادہ اندوہناک ہے، یہ غریب معلوم نہیں کتنی مرتبہ لٹی، اور آباد ہوئی، اگرچہ اس کی ہر بربادی ایک نئی آبادی کا پیش خیمہ بنی، مگر اس کی پچھلی بربادیاں سلطنت کے انقلاب کے نتیجہ میں، اس مرتبہ سلطنت کے انقلاب کے بعد یہاں عوام نے عوام کو قتل کیا، اور ایسی تباہی آئی، کہ ۱۸۵۷ء کی تباہیوں کی یاد تازہ ہو گئی، دلی کے اس المیہ میں وہاں کے ممتاز علمی و ادبی اداروں کے قیمتی ذخیروں کو بھی شدید نقصان پہنچا، جامع مسجد کے اردو بازار کے مرکزی تجارتی کتب خانوں پر معلوم نہیں کیا افتاد گذری، لیکن جامعہ ملیہ کے قیمتی کتب خانہ (قرول باغ) اور اس کے ترقی یافتہ تجارتی مکتبہ کو نذر آتش کر دیا گیا، ندوۃ المصنفین کے ماہنامہ برہان کا مکتبہ لوٹ لیا گیا، بوڑھی انجمن ترقی اردو ہند مرکزی دفتر اور اس کے تجارتی کتب خانہ کو بھی تباہ کر دیا گیا، کیا یہ بربادیاں اسکندریہ کے کتب خانہ کی بربادی سے کم ہیں جن کا صدیوں تک ماتم کیا جا چکا ہے،

قتل و غارتگری کا یہ نامتناہی سلسلہ رک سکتا ہے، اگر گذرے ہوئے واقعات کو فراموش کیا جائے الزام دہی کے سلسلہ کو روکا جائے، ہندو مسلمانوں اور سکھوں میں سے کون فرقہ ہے جس کی بڑی تعداد کے ہاتھ اس خون سے رنگین نہیں، پھر ایک دوسرے پر الزام رکھنے سے کیا حاصل؟ ان میں سے ہر فرقہ کو عصبیت سے بلند ہو کر اپنی انسانیت سوز حرکتوں کا جائزہ لینا اور قاتلوں کے ہاتھ کے بجائے خود اپنے رنگین ہاتھوں کو دیکھنا ہے، یہ جو کچھ ہو رہا ہے نہ ہندو مت کے مطابق ہے اور نہ اسلام کے اور نہ گرو نانک جی نے ایسی وحشیانہ حرکتوں کی کبھی تلقین کی ہے، مگر یہ کیا ستم ہے کہ یہ سب کچھ مذہب اور دھرم ہی کے نام اور اسی کے خاطر کیا جا رہا ہے، اور اسی کو قومی برتری اور دین اور دھرم کی خدمت سمجھ لیا گیا ہے، اگر ہم میں واقعی مذہبی درد اور قومی ہمدردی ہے تو ہمیں اپنے دین اور دھرم کی تعلیمات پر نگاہ رکھنی چاہئے اور اسی سے وہ راہ صواب مل سکتی ہے جو امن و امان کی منزل تک پہنچا سکیگی،

بہار کے سانحہ کے موقع پر مظلوموں کو ترک وطن کا مشورہ دیا گیا تھا، اور ہزاروں ہزار مسلمانوں نے اس صدا کو لبیک کہا تھا، پھر تھوڑے سے سکون کے بعد انھیں بہار میں واپس لانے کی تحریک اٹھائی گئی، اور بہت سے لوگ

شکستہ حالی کے ساتھ واپس بلائے گئے، اب موجودہ خونریز حادثات نے مسلم عوام میں ترک وطن کے جذبات نئے سرے سے ابھر پڑے ہیں، اور ان میں عام سراسیمگی اور پریشانی پھیلی ہوئی ہے، کیا مسلمان جہاں گئے، شمشیر کے قبضہ پر ہاتھ رکھ کر گئے، یا جہاں رہے تلوار کے سایہ میں پناہ گزین رہے، حبشہ پر مسلمانوں نے کبھی چڑھائی نہیں کی، مگر وہاں آدھی سے زیادہ آبادی مسلمان ہے، افریقہ کے بہت سے مقامات ہیں، جہاں مسلمان سپاہیوں کی تلوار نہیں پہنچی مگر وہاں مسلمانوں کی بڑی آبادیاں قائم ہیں، چین پر مسلمانوں نے کبھی لشکر کشی نہیں کی، مگر تین چار کروڑ مسلمان وہاں نامسلمان چینیوں کے ساتھ امن کی زندگی گذار رہے ہیں، انڈونیشیا کبھی کسی مسلمان تاجدار کے زیر نگین نہیں آیا، مگر وہاں مسلمانوں کی بڑی تعداد موجود ہے، خود ہندوستان میں بنگال، کشمیر اور سندھ اسلامی دارالسلطنت کی سطوت سے دور رہے مگر وہاں آج بھی غالب اکثریت موجود ہے، ان کے برخلاف آگرہ، دلّی، اودھ مسلمان سلاطین اور ان کی تہذیب و تمدن کے مرکز تھے، مگر مسلمانوں کی آبادی ۲۵ فی صدی سے آگے نہیں بڑھی، پھر انڈین یونین کے مسلمانوں کے لیے کون سی بات ہے کہ وہ سوا چار کروڑ کی عظیم تعداد میں ہونے کے باوجود سراسیمہ اور پریشان ہیں؟

ہم نے مسلمانوں کو اس وقت بھی مشورہ دیا تھا، اور آج بھی یہی کہتے ہیں کہ وہ دلجمعی سے اپنے وطن میں جمے رہیں، خصوصاً اس زمانہ میں جب کہ راستے پرخطر ہیں، نقل مکانی کی جرأت کرنا اپنے کو ہلاکت میں ڈالنا ہے، ان سال دو سال گذرنے کے بعد جب حالات میں سکون پیدا ہو جائے، منافرت کے جذبات ٹھنڈے پڑ جائیں، بربریت کا دور ختم ہو جائے اور لوگ انسانیت کی عزت کرنا سیکھ لیں، تو پھر دل کے پورے سکون اور طمانیت کے ساتھ غور و فکر کی راہیں کھلی رہیں گی، اور جسے اپنے کسی پسندیدہ ملک میں جانا ہوگا تو وہ جا سکیگا، اور اپنے ماحول کے اعتبار سے اپنی سہولتیں حاصل کر سکے گا،

موجودہ حالات میں مستقبل کے متعلق کوئی صحیح رائے قائم رہنا، دشوار ہے، اس وقت انڈین یونین یا پاکستان کے صوبوں کی اسمبلیوں یا مجالس بلدیات میں کثرت رائے سے جو فیصلے ہو رہے ہیں، انھیں ہم پائدار نہیں سمجھتے، اس پُرآشوب زمانہ میں ان فیصلوں اور اقداموں میں چاہے، وہ جتنی بھی اچھی ہوئی ہوں، مگر غم و غصہ، نفرت اور انتقام کی تلخیاں موجود ہیں، حالات کے پرسکون ہونے کے بعد ہو سکتا ہے، کہ یہ فیصلے عقل و خرد کی ترازو پر نئے سرے سے تولے جائیں، اور دلائل کا وزن ان کو اپنے فیصلوں کے بدلنے پر مجبور کرے، لعل اللہ یحدث بعد ذٰلک امراً،

مقالات

سیاسیاتِ اسلام کے نظریے

از

سید سلیمان ندوی

حضرۃ الاستاذ مدظلہ کا یہ مقالہ رسالہ "اسلامی نظریۂ سیاست" میں جس پر پچھلے مہینہ میں معارف میں تبصرہ کیا گیا تھا، بطور مقدمہ شائع ہوا ہے، اب ذیل میں اس کو ناظرینِ معارف کے استفادہ کے لئے پیش کیا جاتا ہے"۔ "س"

علم کلام وہ فن ہے جس میں اصول دین کی حمایت کی جائے، اور معترض ان پر جو شکوک و شبہات وارد کریں، ان کو دفع کیا جائے لیکن کسی چیز کی حمایت و حفاظت ہر زمانہ میں ایک ہی طور سے نہیں کیجا سکتی، کیونکہ ہر زمانہ کے خیالات یکساں نہیں ہوتے، اس تغیر آباد عالم میں کسی چیز کو قرار نہیں، ہر وقت خیالات بدلتے رہتے ہیں، حسن و قبح کا انسانی معیار بدلتا رہتا ہے، چیزوں کی قدر و قیمت کا معیار بدلتا رہتا ہے، لیکن دین جو حق مطلق اور صداقتِ دائمی ہے، وہ ناقابلِ تغیر ہے، توحید، انبیاء، عالم غیب، احکام الٰہی، آغاز عالم سے اُن کے حقائق یکساں ہیں، اور یکساں رہیں گے، اسی طرح معاملات کی صداقت اور اخلاق کی طہارت کا معیار ہمیشہ سے ایک ہے اور ایک ہی رہے گا، قتل ناحق اور دوسرے کے مال کو اس کی اجازت کے بغیر تصرف میں لانا جس کے انواع چوری، ڈاکہ، غصب، خیانت، رشوت وغیرہ ہیں، ہمیشہ ممنوع

سب ہیں، اور رہیں گے، جھوٹ کا برا، اور سچ کا اچھا ہونا نہ کبھی بدلا ہے، اور نہ کبھی بدلے گا،

اوپر کی سطرون کا خلاصہ یہ ہے کہ دین ایک غیر متبدل حقیقت ہے، اور انسانی خیالات کا سیلاب ہمیشہ چڑھتا اترتا رہتا ہے، ایک ہی چیز جو کبھی اعتراض کا مورد تھی دوسرے وقت مین مستحسن سمجھی جانے لگتی ہے، اور جو کبھی مستحسن تھی، وہ دوسرے وقت مین قابلِ اعتراض بن جاتی ہے،

غرض ان غیر متغیر دینی حقائق اور ان تغیر پذیر انسانی خیالات مین ایک کشاکش سی قائم رہتی ہے، علمِ کلام کا کام یہ ہے کہ اس کشاکش کو دور کرے، لیکن اس کشاکش کو دور کرنے کا طریقہ بھی یکسان نہین رہ سکتا، کیونکہ زمانہ کے خیالات اور ہر کوشش کرنے والے کی دماغی ساخت، ذہنی قابلیت اور طریق فکر یکسان نہین ہوتا، اس لئے زمانہ کے تغیر اور ہر صاحبِ فکر کے طریق فکر کے اختلاف سے اس کشاکش اور تصادم کے رفع کرنے کا طریق بھی بدلتا رہتا ہے، یہی وجہ ہے کہ ہر زمانہ کا علم کلام دوسرے زمانہ کے علم کلام سے الگ رہا کیا ہے، کیونکہ حملون کی نوعیت کے بدلنے سے اُن کی مدافعت کی نوعیت بھی بدلنی ضرور ہے

کبھی آسمان کے خرق والتیام، جزء لایتجزیٰ، استطاعت مع الفعل وقبل الفعل، اور الواحد لایصدر عنہ الا الواحد کے مسائل نفیاً یا اثباتاً علم کلام کے اجزار تھے، کبھی معجزات کا صدور نبوت کے ثبوت کا معیار تھا، کبھی قرآن پاک کی فصاحت و بلاغت اس کی حقانیت کا آئینہ تھی، کبھی ان صداقتون کے ثبوت کے دوسرے معیار پیدا ہو گئے، چنانچہ کبھی خرقِ عادت کی کثرت کسی دین کے ثبوت کا ذریعہ تھی، اور کبھی خرق عادت کی سرے سے نفی دین کی صداقت کا معیار بنی، غرض کبھی ادبی یونانی فلسفیانہ خیالات کی عینک سے دین کو دیکھا گیا، کبھی اشراقی صوفیانہ نظریہ کی کسوٹی پر اس کو کسا گیا، کبھی منافع دنیاوی اور شواہد عقلی کی ترازو سے اُن کو تولا گیا، اور آج یورپ کے افکار و خیالات سے اُن کو جانچا جا رہا ہے،

اسی جدید عہد کے متکلمین کی کوششوں پر ایک نظر ڈالئے جو سید احمد خان اور مفتی عبدہٗ کے زمانہ سے آج کے دن تک میدان عمل میں آئے، تو معلوم ہوگا، کہ ہر وقفہ کا علم کلام دوسرے وقفہ سے الگ ہوتا رہا، سید صاحب اور مفتی عبدہٗ کا عہد وہ تھا جب سائنس کی ترقیوں نے مادیت کا زور پیدا کیا، اور فطرت اور نیچر اور قواعد طبعی اور نیچرل لاز یہ صداقت کا معیار بن گئے، معجزات کی نفی کی گئی یعنی اُن کی تاویل کی گئی، جنت دوزخ اور عقائد ما بعد الطبعی کی باطنی تشریح کی گئی، اور اسلام کا نام فطرۃ الٰہیہ ایسے معنوں میں رکھا گیا جن معنوں میں نیچر کا لفظ بولا جاتا ہے،

اس کے بعد وہ زمانہ آیا جب فطرت اور نیچر کے بجائے تمدن، تہذیب، طرز سلطنت اور رفاہ عام کے طور طریق ایک دین کی صداقت اور معیاری ہونے کے دلائل ٹھہرائے گئے، یہ وہی زمانہ ہے جب الفاروق لکھی گئی، الجزیہ لکھا گیا حقوق الذمیین ترتیب پائے، اسلامی شفاخانے اور اسلامی کتب خانے وغیرہ مضامین اشرفیوں سے تولے گئے،

اب گذشتہ جنگ عظیم نے جب کروٹ لی تو خیالات کی دنیا میں بھی تزلزل آیا، سیاسیات کے رنگ بدلے، اور انسانی حقوق کے نئے نقشے ترتیب پائے، پھر سوشلزم کی کامیاب وحدت نے جب روس کے تخت پر قبضہ کیا، تو اقتصادیات کے نئے نئے عقائد لوگوں میں پھیلے، اور دینی حقائق کے معیار میں بھی ایک نئی تبدیلی آگئی،

صرف پچھلے ساٹھ ستر برس کے سیاسی تغیرات پر نظر ڈالنے سے معلوم ہوگا کہ متکلمین اسلام نے کیا کیا پہلو بدلے، سر سید تک کی تحریروں میں شخصیت پرستی کا زور تھا، اور شخصی سلطنت ہی خیر و برکت کا موجب رہی، سید جمال الدین افغانی نے لکھا، کہ اسلام کی خیر شخصیت عادلہ میں ہے، اسی پچھلے زمانہ کے ایک بڑے عالم باعمل کی تحریروں میں شخصی بادشاہی کو عین منشاے اسلام ہونے کی تلقین بکثرت ملتی ہیں،

لیکن ان دماغوں نے جو ابتدائے عہدِ جدید مین بیدار ہوئے، دستوری حکومت کو منشائے اسلام قرار دیا، اور پھر جمہوریت کا دور آیا جس مین اسلامی حکومت کو جمہوریہ ثابت کرنے کی کوشش کی گئی، ابھی اسی جنگ مین جب جرمنی مین ہٹلر، اور اٹلی مین مسولینی کا عروج تھا، اور بظاہر یہ نظر آتا تھا کہ فسزم اس معرکہ مین کامیاب ہوکر نکلے گا، طبائع مین یہ میلان پیدا ہوگیا، کہ حکومتِ اسلامیہ کو ڈکٹیٹرشپ اور فسزم کے رنگ مین پیش کیا جائے، اب فسزم اور ڈکٹیٹرشپ کی ناکامی کے بعد پھر سوشلزم کا زور اُبھرنے لگا ہے، اور اب موجودہ وقت وہ ہے، جس کا علم کلام اسلام اور سوشلزم کے درمیان توفیق اور تطبیق ہے، بلکہ یہ ہے کہ سوشلزم کے مقابلہ مین اسلامی اصول سیاست واقتصاد کی برتری ثابت کی جائے،

تحدیثِ نعمت کے طور پر عرض ہے کہ آج تو اس موضوع پر لکھنے والے بہت سے اہل قلم ہین لیکن ہندوستان مین سب سے پہلے راقم الحروف کو اس کی توفیق ملی، غالباً ۱۹۱۰ء مین "اسلام اور اشتراکیت" کے عنوان سے ایک مفصل مضمون "الندوہ" مین سپرد قلم کیا، پھر اسی مضمون کو الہلال کلکتہ کی ادارت مین شمول کے بعد ۱۹۱۲ء مین "الحریۃ فی الاسلام" کے عنوان سے از سر نو لکھا، جو الہلال کے کئی نمبرون[۱] مین شائع ہوا، اس وقت تک اشتراکیت صرف تخیل اور نظریہ تھا، اوس نے کوئی عملی صورت اختیار نہین کی تھی، اس کی عملی صورت تو ۱۹۱۸ء سے ظاہر ہوئی جب جنگِ عظیم کے خاتمہ

---

[۱] الہلال مین چونکہ مضمون نگارون کے نام نہین لکھے جاتے تھے، اس لئے الہلال کے مضمونون کے مجموعون کے شائع کرنے والون نے بلا تحقیق ہر مضمون کو مولانا ابوالکلام صاحب کی طرف منسوب کر دیا ہے، حالانکہ یہ جو نہین، الحریۃ فی الاسلام، تذکار نزول قرآن، حبشہ کی تاریخ کا ایک ورق، قصص بنی اسرائیل، مشہد اکبر نمبر اول وغیرہ میرے مضامین ہین، اسی طرح الحرب فی الاسلام اور کئی مضمون مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کے ہین، اسوہ ابراہیم وغیرہ مضامین مولانا عبداللہ عمادی کے ہیں، فآتِ کُلَّ ذِی فضلٍ فضلہ،

کے قریب روس نے بالشویک انقلاب کو کامیاب کیا،

روسی بالشویکون کی کامیابی نے بہت سی قومون کے افکار مین ہیجان پیدا کر دیا، اور خصوصیت کے ساتھ محکوم قومون کے نوجوانون کے دل ودماغ مین ایسی شر انگیزی پیدا کر دی ہے، کہ سوشلزم ان کا مذہب اور مارکس اور انجل کی تصانیف اُن کا دینی صحیفہ بن گیا ہے، اور اُن کے اندر اُس کی اشاعت اور کامیابی کے لئے وہی جد وجہد اور ایثار وقربانی کی روح پیدا کر دی ہے، جو کبھی "مذہبی مجنونون" کا خاصہ تھا،

سوشلزم کی تحریک اگر صرف سیاسی واقتصادی اصلاح طلبی کی چیز ہوتی، تو مسلمانون کو خیال اس سے اختلاف نہ ہوتا، مگر اہلِ نظر جانتے ہین، کہ اُس کی تہ مین لادینی دعوت کام کر رہی ہے، وہ "قیصر اور خدا" دونون کو ایک ساتھ تخت اور عرش سے اُتارنا ،اور قیصر کے محل اور خدا تعالیٰ کے معبد دونون کو برابر ڈھانا چاہتی ہے، اور بقولِ اقبال یہ وہ دین ہے، جس کا کلمہ لا الٰہ اور لا ملک ہے، اور اسلام کا کلمہ لا الٰہ الا اللہ اور لا ملک الا اللہ ہے، اس سے معلوم ہوگا کہ سوشلزم ایک تخریبی تحریک اور اسلام ایک تعمیری دعوت ہے، لیکن ایک حیثیت سے یہ مسئلہ کلام کے علمی ونظری تنگنا سے نکل کر عملی زندگی کا معاملہ بن گیا ہے،

یہ ایک افسوسناک حقیقت ہے، مگر حقیقت ہے کہ اسلامی دعوت کی وسعت جو انسانی زندگی کے ہر گوشہ تک وسیع تھی، وہ گھٹتے گھٹتے صرف چند عقائد اور چند عبادات تک محدود ہو کر رہ گئی، بنی اُمیہ نے اپنے عمل سے سیاست کو دین سے خارج کر دیا، اور عباسیہ نے تہذیب وتمدن وآداب کو بھی دین کی ہمہ گیری سے الگ کر لیا، اس کے بعد ایرانی وترکی وتاتاری سلاطین نے قرآن کے ساتھ آئینِ نوشیروانی اور تورۂ چنگیزی کا اضافہ کیا، وہ دین تو محمد رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کا رکھتے تھے، مگر ان کی سیاست اور خراج وباج کے آئین قیصر وکسریٰ اور چنگیز وہلاکو کے دستور وقواعد

مبنی تھے، اس لئے ہماری پچھلی سلطنتیں مسلمانون کی تو ضرور تھین، مگر اسلام کی نہ تھین یعنی اُن کے فرمانروا مسلمان تھے، مگر اُن کی حکومت کا قانون اسلامی نہ تھا، جس طرح آج انگریزی عہد مین بھی محمڈن لا جاری ہونے سے کوئی سلطنت اسلامی نہین ہوسکتی تھی، تو کل صرف نکاح وطلاق ووقف وغیرہ قوانین کے اجرا، سے سلطنت اسلامی نہین ہوسکتی، الّا یہ کہ اس کے استعمال مین ہم ایک نوع کا مجاز اور تساہل برتتے ہین،

یہ کہنا صحیح نہین کہ مسلمانون نے اس اسلامی حقیقت کی تبدیلی کو آسانی سے مان لیا، جنگ جمل جنگ صفین، حضرت عبداللہ بن زبیرؓ اور حجاج کی لڑائی، معرکۂ کربلا، واقعۂ حرّہ جس مین اہلِ مدینہ نے بنو امیہ کے خلاف لڑائی لڑی، واقعۂ قرا جس مین علماے عراق نے بنو امیہ کے خلاف معرکہ آرائی کی، واقعۂ نفس زکیہ جس مین سادات وعلماے حجاز نے مل کر عباسیہ کے خلاف پرزور بغاوت کی، یہ اور اس کے سوا دوسرے واقعات نے جن مین اصلاح وانقلاب کے علمبردارون کو کامیابی نہین ہوئی، خونریزی اور فتنون کا دروازہ کھول دیا، اس لئے پچھلے متکلمین اور فقہا، نے یہ اصول بنا لیا کہ ہر اصلاح طلبی مین یہ دیکھنا چاہئے کہ فتنون کے نئے دروازے تو نہین کھلتے، اور حالات بد سے بدتر تو نہین ہوجائین گے،

ان اصلاح طلبون اور انقلابیون کی ناکامی کی بڑی وجہ یہ تھی، کہ انقلاب سے پہلے انھون نے انقلاب کی دعوت کا دور اپنے اوپر نہین گذارا، اور زمین مین ہل چلانے سے پہلے زمین مین تخم ریزی شروع کردی، آخر اسی زمانہ مین ابومسلم خراسانی کی تحریک جس سے عباسیہ حکومت کا آغاز ہوا، اور اسماعیلیون کی تحریک جس سے دولتِ فاطمیہ پیدا ہوئی، اور محمد بن تومرت کی تحریک جس سے موحدین مراکش کی سلطنت قائم ہوئی، کس طرح دعوت کی راہ سے بڑھی، اور پھلی، اور پھولی اور مدتوں قائم رہی، زمانہ کے انقلابات نے آج بہت سے امکانات پیدا کر دیئے ہین ہر جگہ شخصی سلطنتون کے

تخت خالی ہوگئے، دستوری اور جمہوری اور عوامی سلطنتوں کے آئین پر حکومتیں قائم ہوری ہیں پھر کوئی وجہ نہیں کہ اسلامی اصول سلطنت پر کوئی سلطنت قائم کیون نہیں ہوسکتی، اس راہ کے جو موانع ہیں وہ حسب ذیل ہیں :۔

۱۔ مسلمان ملکون کا بڑا حصّہ نامسلمانوں کے قبضہ مین ہے، اس لئے ان مسلط قوتون سے ٹکرائے بغیر اس مین کامیابی نہین ہوسکتی،

۲۔ مسلمان ملکون مین جو آزاد بھی ہین، وہ نامسلمانون کی سیاست اور مادی و ذہنی برتری کے سامنے عاجز و درماندہ ہین یعنی اُن کی ذہنی غلامی مین مبتلا ہین، وہ انہی کی آنکھون سے دیکھتے ہین، انہی کے کانون سے سنتے ہین، وہ اُسی کو خیر سمجھتے ہین جس کو یورپ خیر سمجھتا ہے، اور اسی کو شر جانتے ہین جس کو یورپ شر کہتا ہے،

۳۔ اور سب سے بڑی وجہ یہ ہے کہ اسلامی سیاست وحکومت کے آئین، واصول ودستور سے خود مسلمان واقف نہین، صدیون کی ظلمت وجہالت نے اسلام کے نور پر پردے ڈالدیئے ہین اور قیصری و کسرائی وخاقانی دستور و آئین مین اسلامی آئین اس طرح مخفی ہوگیا ہے، کہ آج ہم کو اس قیصریت وکسرائیت مین جس کو مٹانے کو اسلام آیا تھا، اور اسلام مین کوئی فرق محسوس نہین ہوتا، اسلامی حکومت وسیاست کے مولفین مین بڑا نام قاضی ماوردی شافعی کا ہے، وہان بھی اصل حقیقت مستور ہے، ایک دوسرے حنبلی عالم کی کتاب بھی چھپ گئی ہے، اس مین بھی حقیقت کا پتہ نہین، ابن خلدون کے مقدمہ مین بہت کچھ ہے، مگر ماضی کی داستان سرائی نے حال و مستقبل پر پردہ ڈال دیا ہے، حق یہ ہے کہ اس باب مین ہندوستان کے مصلح اعظم شاہ ولی اللہ صاحب رحمۃ اللہ علیہ کو اولیت کا شرف حاصل ہے، ازالۃ الخفاء عن تاریخ الخلفاء، صرف علم کلام اور مناظرہ کی کتاب نہین ہے، بلکہ اسلامی اصول سیاست وخلافت پر بڑی دقیق اور محققانہ کتاب ہے، لیکن مطالب دوسرے

مضامین کے ساتھ متفرق اور بکھرے ہوے ہین، مولانا اسمٰعیل شہید پہلے شخص ہین جنھون نے منصب امامت مین اسلامی اور غیر اسلامی اصول وآئین حکومت کو خالص کرکے دکھایا، اور مسلمانون کی حکومتون اور سلطنتون کے مدارج اور مراتب مقرر کئے،

اب جب مسلمانون کی آنکھین کھلی ہین، تو نظر آتا ہے، کہ یورپ کے پیدا کردہ اقلیت اور اکثریت کے مسئلہ نے ایسی اہمیت پیدا کرلی ہے، اور وہ دماغون پر اس طرح مسلط ہے، کہ ان ملکون مین جہان مسلمان اقلیت مین ہین، اپنے لئے کسی اصول وآئین کا قیام اُن کو سرتاسر محال نظر آتا ہے، اور جہان وہ اکثریت مین ہین، یورپ کے پیدا کردہ مسئلۂ وطنیت نے اُن کو ازخود فراموش بنا رکھا ہے، اور مسلمان کی زندگی ان دونون باطل نظریون اور عقیدون کے نذر ہو رہی ہے، اور ہندوستان کی وہ اسلامی تحریک جو ان دونون سے خودداری علحدگی چاہ رہی ہے، وہ ابھی تک ایجابی کے بجائے سلبی قوت ہے، اور دائمی اور پائیدار زندگی ایجابی و تعمیری قوت کے اندر مضمر ہے، بہرحال توقعات قائم ہین، اصلاح کی کوششین جاری رہین، تو ممکن ہے، کہ دوسرون کی نقالی کے بجائے خود اپنے اسلاف اولین کے کارنامون پر نظر پڑے، اور یونانی ورومانی قانون وطریق عدل کی جگہ کتاب وسنت اور قانون اسلام کی اتباع کا شوق پیدا ہو، لیکن اس کے لئے اصلاحی جدوجہد اور اسلامی سیاسیات پر صالح لٹریچر لکھ کر پھیلانے کی ضرورت ہے،

اس موقع پر ایک داشگاف بات کہنی ضرور ہے، بعض اہلِ قلم اس بات کی کوشش کر رہے ہین، کہ موجودہ جمہوریت کے اصول وآئین کو ایک ایک کرکے لین، اور اس کا سُراغ اسلام مین لگائین، اور اسلامی شریعت کی دلیلون سے ثابت کرین،

دوسری طرف یہ کوشش جاری ہے، کہ خلافتِ راشدہ کے انتخابی وانتظامی طریقون کو ڈھونڈ ڈھونڈ نکالین، اور ان کو جامد اصول کی طرح تسلیم کرلین، جیسا کہ ہمارے متکلمین اور فقہائے سیاست نے

خلفائے اربعہ اور امیر معاویہؓ کے طریق انتخاب اور تسلط و استیلا کو ہمیشہ کے لئے دائمی اصول قرار دے دیا گیا،
حالانکہ پیش آجانے والے واقعے کسی مذہب کے ایسے مقررہ اصول نہیں بن سکتے جن میں کمی بیشی نہیں ہو سکتی جس
طرح جہاد فرض ہے، اور اس کے آلات جو عہدِ خلافت میں رائج تھے، حملہ اور دفاع کے آلات اُن میں محدود
نہیں، زمانہ کے حالات کے ساتھ ان میں ترقی اور تغیر ممکن ہے،

انتخاب کے نئے آئین بن سکتے ہیں، قانون سازی اور اختلاف آراء کے موقع پر فیصلہ کے طریقوں
میں نئی راہیں نکالی جا سکتی ہیں، اجماع اور قیاس کے مدونہ اصولوں کے بہت سے نئے فیصلوں کی گنجائش
ہے، مگر ضرورت ہے کہ یہ سب کچھ کتاب و سنت، قضایائے خلفائے راشدینؓ اور مسلّمات فقہائے اسلام
پر اسی طرح مبنی ہوں، جس طرح یورپ کے ہر قانون کی بنیاد رومن لا کے اصولوں پر ہے،

ہم نے جہاں تک اسلام کے سیاسی اصولوں کا جو کتاب و سُنت میں پھیلے ہیں، مطالعہ کیا ہے
یہ چیز نظر آتی ہے، کہ چند بنیادی اصول ایسے ہیں، جو اسلام میں اصول کی حیثیت رکھتے ہیں، جن سے
انحراف ممکن ہی نہیں، مثلاً یہ کہ

۱۔ خلیفہ کے انتخاب میں کہ وہ بہتر سے بہتر ہو جتنی کاوش ممکن ہو کی جائے، پھر انتخاب کے
بعد اس کے احکام کی جو کتاب و سُنت اور مصالح مسلمین کے خلاف نہ ہوں اس کا حکم واجب الاتباع ہے،

۲۔ امور مہمہ میں جو منصوص نہ ہوں اہلِ حل و عقد سے شوریٰ کیا جائے،

۳۔ بیت المال خلیفہ کی ذاتی ملک نہیں، وہ صرف مصالح مسلمین کے لئے ہے، اس میں ہر ناجائز
تصرف خیانت ہے، اور بیت المال اور اس کے اصول و قواعد اسلامی سیاست اقتصاد کے نہایت
ہی اہم اصول ہیں،

۴۔ سلطنت کے نظم و نسق میں حد درجہ سادگی اور کم خرچی اختیار کی جائے،

۵۔ عہدہ دار اور اہلِ منصب میں ادائے فرض کے اندر پوری امانت برتی جائے، اُن میں

سے ہر فرد اپنے کو اللہ تعالیٰ کے سامنے جوابدہ سمجھے

۶۔ عہدہ داران سلطنت کے لئے مقررہ وظیفہ کے علاوہ، رعایا سے کسی قسم کا تحفہ نذرانہ اور اخذِ زر قطعاً ناجائز ہے،

۷۔ رعایا سے شرعی ٹیکس کے علاوہ دوسرے قسم کے غیر شرعی ٹیکس نہین لیے جاسکتے فقہ مین اس کی تفصیلات موجود ہین،

۸۔ حکام پر پورا پورا عدل وانصاف فرض ہے، عدل وانصاف کی راہ مین رشوت طرفداری بے انصافی ظلم گناہ کبیرہ ہے،

۹۔ کاشتکار اور زمیندار کے درمیان اُتنا ہی تعلق ہے، جتنا ایک مزدور یا اجارہ دار اور مالک کے درمیان ہے، اس کے تفصیلی احکام فقہ کی کتابون مین ہین،

۱۰۔ اسلامی حکومت کے اندر ہر مسلمان جو معذور نہ ہو، اس کا سپاہی ہے،

۱۱۔ غیر مسلم رعایا کی حفاظت جان ومال و مذہب کے مسلمان ذمہ دار ہین، اور ان سے مصالحت کے وقت جو شرطین قرار پائی ہون اُن کو پورا کرنا حکومت پر واجب ہے،

۱۲۔ قانون اور حدود مین ہر ادنیٰ و اعلیٰ برابر ہے،

یہ چند سرسری دفعات ہین، تلاش سے ان مین کچھ اور اضافہ ہوسکتا ہے، ان دفعات پر غور کرنے سے معلوم ہوگا، کہ اسلامی اصول سیاست ظاہری ہیئت وشکل پر زیادہ زور نہین دیتا، بلکہ اس کا اصلی زور روح اور اسپرٹ پر ہے، اس اصلی روح اور اسپرٹ کی بحالی کے ساتھ اگر غیر قومون سے نظم ونسق کے کچھ قواعد لئے جائین، تو کچھ حرج نہین، جیسا کہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے غزوۂ خندق مین کھائی کھود کر حصار بنا لینے کا طریقہ اہلِ فارس سے حاصل کیا، آلات جنگ مین منجنیق کا استعمال اہلِ یمن سے عہدِ نبوی ہی مین مسلمانون نے سیکھا، حضرت عمرؓ کے زمانہ مین حکومت کے دفاتر کا طریق

ایرانیون اور رومیون سے اخذ کیا، زمین کی پیمایش اور بندوبست ایرانی زمینداروں کے ذریعہ سے رائج کیا گیا، ان مثالون سے ظاہر ہے کہ نظم و نسق حکومت کے وہ طریقے جو اسلامی روح سیاست کے منافی نہ ہون، وہ غیر قومون سے حاصل اور نقل کئے جا سکتے ہین، اور آج یورپ کے ان انتظامی اصولون اور طریقون کو جو اسلامی اصول کے خلاف نہ ہون، قبول کیا جا سکتا ہے، ضرورت ہے کہ ہمارے نوجوان علما جن کی طبیعتون مین امنگ ہے وہ ان مسائل پر تحقیقی مضامین لکھین اور مسلمانون کی نئی سیاسی زندگی کے لئے نئی راہین کھولین، ایک ضخیم کتاب اس موضوع پر مولینا اسحاقؒ سندیلوی مدرس دار العلوم ندوہ نے لکھی ہے، جو ابھی تک طبع سے محروم ہے،

زیر نظر رسالہ اسی قسم کی کوششون کی ایک مثال ہے، مؤلف نے سیاسیات حاضرہ کو سامنے رکھ کر اسلامی مسائل کی تشریحات کی ہین، اور کہین کہین اسلامی اصول سیاست کے مقابلہ مین موجودہ سیاسی اصولون کی تنقید اور خردہ گیری بھی کی ہے، ابتداءً یہ رسالہ مضمون کی صورت مین معارف کے کئی نمبرون مین چھپا تھا، اور اب ایک مرتب رسالہ کی صورت مین شائع ہو رہا ہے، مؤلف کے انداز بیان معلومات کی فراہمی اور خیالات کی ترتیب تحسین کی مستحق ہے، البتہ دو باتین مجھے کھٹکی ہین جن پر تنبیہ مناسب ہے، ایک یہ کہ آیات و احادیث اور عبارات کے ترجمہ مین اپنے دعوی کے اثبات کی خاطر کمی و بیشی نہ کی جائے یعنی قصداً ترجمہ مین ایسی ترمیم نہ کی جائے جس سے حوالہ دعوی سے زیادہ مطابق ہو جائے یہ احتیاط کے خلاف ہے، دوسری چیز یہ کہ طرز بیان مین ایسی احتیاط اختیار کیجائے، کہ شے نہ اپنے اندازہ سے زیادہ اہم ہو جائے، اور نہ اس کی اہمیت کم ہو جائے، بلکہ جتنی ہے اتنی ہی رہے،

دعا ہے کہ اللہ تعالیٰ اس رسالہ سے لوگون کو مستفید کرین، اور اہل علم و قلم کو دین کی صحیح اور سچی خدمت کی توفیق ارزانی فرمائین،

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبدالسلام ندوی

(۷)

ان مقدمات کے پیش نظر رکھنے کے بعد اگرچہ صاف ثابت ہوتا ہے کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکمار کے نظریات سے ماخوذ ہے، جس کو ڈاکٹر صاحب نے شاعرانہ طرز ادا سے اپنا مخصوص فلسفہ بنا لیا ہے، لیکن اس کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی، اور جب پروفیسر نکلسن نے انگریزی زبان مین اس مثنوی کا ترجمہ کیا، تو جن انگریزون نے اوس پر تبصرے کئے، انھون نے یہ خیال ظاہر کیا کہ یہ فلسفہ جرمنی کے مشہور فلاسفر نٹشے کے افکار و خیالات سے ماخوذ ہے، چنانچہ خود ڈاکٹر صاحب پروفیسر نکلسن کو ایک خط مین لکھتے ہین،

"بعض انگریز تنقید نگارون نے اس سطحی تشابہ اور تماثل سے جو میرے اور نٹشے کے خیالات مین پایا جاتا ہے، دھوکا کھایا ہے، اور غلط راہ پر پڑ گئے ہین، ڈی ایتھنیم والے مضمون مین جو خیالات ظاہر کئے گئے ہین، وہ بہت حد تک حقائق کی غلط فہمی پر مبنی ہین، لیکن اس غلطی کی ذمہ داری صاحب مضمون پر عائد نہین ہوتی، وہ انسان کامل کے متعلق میرے تخیل کو صحیح طور پر نہین سمجھ سکا، یہی وجہ ہے کہ اوس نے غلط مبحث کرکے میرے انسان کامل اور جرمن مفکر کے فوق الانسان کو ایک ہی چیز فرض کرلیا ہے"

مین نے آج سے تقریباً ۲۰ سال قبل انسان کامل کے متصوفانہ عقیدے پر قلم اٹھایا تھا، اور

یہ وہ زمانہ ہے، جب نہ تو نٹشے کے عقائد کا غلغلہ میرے کانون تک پہونچا تھا، نہ اس کی

کتابین میری نظرون سے گذری تھین[۱]۔

اس عبارت سے صاف ظاہر ہوتا ہے، کہ ڈاکٹر صاحب کو نٹشے کی تقلید و تتبع سے بالکل

انکار ہے، بلکہ انھون نے دوسرے موقع پر علانیہ یہ دعوی کیا ہے، کہ

"اسرار کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اور توا

وقت کے متعلق برگسان کا فلسفہ بھی ہمارے صوفیون کے لئے کوئی نئی چیز نہین[۲]۔

اس دعوی کے بعد اب ہمارے سامنے یہ سوال نہین ہے، کہ ڈاکٹر صاحب کا انسان

؛ مل اور نٹشے کا فوق الانسان ایک ہی چیز ہین، یا مختلف؟ بلکہ سوال یہ ہے کہ کیا واقعی ڈاکٹر صاحب

لے دعوی کے مطابق اسرارِ خودی کا فلسفہ مسلمان صوفیہ اور حکما کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے؟

دراس سوال کے جواب کے لئے ہم کو سب سے پہلے خود اسرارِ خودی کے فلسفیانہ اجزار کی تحلیل کرکے دیکھنا

ہئے، کہ ڈاکٹر صاحب کا یہ دعوی کہان تک صحیح ہے ؟

اس موقع پر یہ یاد رکھنا چاہئے کہ اسرارِ خودی مین فلسفۂ خودی کے اجزار و مقدمات نہایت

م، پراگندہ اور نامکمل طور پر بیان کئے گئے ہین، اور جب تک ڈاکٹر صاحب کے پورے مجموعۂ کلام کو

یش نظر نہ رکھا جائے، صرف اسرارِ خودی سے ان اجزار و مقدمات کی تکمیل نہین ہو سکتی، اسی لئے

نے فلسفۂ خودی کے تمام اجزار و مقدمات سے نہایت مفصل طور پر بحث کی ہے، اور اس بحث

بعد ڈاکٹر صاحب کا یہ دعوی یقیناً صحیح ہے، لیکن سردست سوال صرف اسرارِ خودی کے متعلق

جس سے اس فلسفہ کی ابتدا ہوئی، اور جس کی نسبت ڈاکٹر صاحب کا دعوی ہے، کہ وہ

---

[۱] نامہ ص ۲۵۴، [۲] ۱۹۵۵ء اقبال نامہ صفحہ ۴۳،

مسلمان صوفیہ و حکمار کے افکار و مشاہدات سے ماخوذ ہے، اس لئے ہم کو صرف یہ دیکھنا چاہئے کہ اسرار خودی کے فلسفیانہ اجزار کہاں تک مسلمان صوفیہ اور حکمار کے خیالات سے ماخوذ یا متاثر ہیں، اسرار خودی میں فلسفۂ خودی کے جو اجزار و مقدمات بیان کئے گئے ہیں، ان کی ترتیب یہ ہے:-

۱- دربیان اینکہ اصل نظام عالم از خودی است و تسلسل حیات و تعینات وجود بر استحکام خودی انحصار دارد -

اور اس جزو کے متعلق خلیفہ عبد الحکیم مرحوم نے اس بحث پر "رومی نٹشے، اور اقبال" کے عنوان سے نہایت جامع اور مفصل مضمون لکھا ہے، لکھتے ہیں کہ

"خودی کے فلسفہ کی تاسیس میں ص ۲۱ پر جو اشعار ہیں، وہ نٹشے سے ماخوذ ہیں، جس کا فلسفہ یہ تھا کہ عین ذات یا حقیقت وجود ایک انا ہے ساعی ہو عمل اس کی فطرت ہو اخلاقی عمل اور پیکار اور نشو و نما کے لئے اس نے اپنا غیر یا ماسوا پیدا کیا ہے تاکہ امکانی پیکار اور اس کے ذریعہ سے امکانی ارتقا ممکن ہو جائے اس فلسفہ کو جون کا توں اقبال نے اپنے بلیغ و رنگین انداز میں اس طرح بیان کر دیا ہے کہ فلسفہ کا خشک صحرا، گلزار ہو گیا ہے، مفصلہ ذیل اقتباس سے اس کا اندازہ ہو سکتا ہے،

پیکر ہستی ز آثار خودی است ہر چہ می بینی ز اسرار خودی است

خویشتن را چوں خودی بیدار کرد آشکارا عالم پندار کرد

صد جہاں پوشیدہ اندر ذات او غیر او پیداست از اثبات او

در جہان تخم خصومت کاشت است خویشتن را غیر خود پنداشت است

سازد از خود پیکر اغیار را تا فزاید لذت پیکار را

می کشد از قوت بازوے خویش تا شود آگاہ از نیروے خویش

بہر یک گل خون صد گلشن کند از پئے یک نغمہ صد شیون کند

غدر این اسراف و این سنگین دلی خلق و تکمیل جمال معنوی

شعلہ ہاے او صد ابراہیم سوخت تا چراغ یک محمد بر فروخت

یہ سب نطشے کا فلسفۂ انا اور فلسفۂ حیات ہے، جہان تک افکار اقبال کی اساس کا تعلق ہے اقبال بہ نسبت نطشے کے فشتے سے زیادہ متاثر ہے، فشتے کی کشمکش حیات مین اخلاق اور روحانیت کی بھی چاشنی ہے جو نطشے مین اس قدر نمایان نہین فشتے ایک خاص انداز کا موحد ہے، اور نطشے منکر خدا ہے[۱]

۲- حکایت درین معنی کہ مسئلہ نفی خودی از مخترعات اقوام مغلوبہ بنی نوع انسان

است کہ باین طریق مخفی اقوام غالبہ را ضعیف می سازند"

اور اس سلسلے مین ایک مستقل عنوان سے افلاطون پر جو تنقید کی گئی ہے وہ خلیفہ عبد الحکیم کے الفاظ مین نطشے سے ماخوذ ہے[۲]

۳- "دربیان این کہ تربیت خودی را سہ مراحل است مرحلۂ اول را اطاعت و مرحلۂ دوم

را ضبط نفس و مرحلہ سوم را نیابت الٰہی نامیدہ اند"

اور اس جزء کے متعلق خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہین، کہ

ان مراحل مین مرحلۂ اول مین خودی کو شتر قرار دیا ہے، یہ خیال بعینہٖ نطشے سے ماخوذ ہے باقی دو مراحل اقبال نے اسلامیات سے لئے ہین، نطشے کے یہان بھی مراحل تین ہین، وہ کہتا ہے کہ روح حیات تین مراحل مین سے گذرتی ہے، یا یون کہو کہ تبدیلی ہیئت مین وہ یکے بعد دیگرے تین ہیئتین اختیار کرتی ہے، پہلی ہیئت مین وہ اونٹ ہے دوسری مین شیر، اور تیسری مین بچہ ہیئت اشتری مین روح نہایت صبر اور جبر سے اپنے اوپر فرائض اور اوامر و نواہی کا بوجھ لاد لیتی ہے،

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۲۲ [۲] ایضاً ۲۲۳،

اس کے بعد جبر اور بار برداری احکام میں سے نکل کر وہ جب ہیئت اختیاری میں آتی ہے، تو شیر ہو جاتی ہے، لیکن نئی اقدار کے پیدا کرنے کے لئے اس کے لئے ضروری ہوتا ہے کہ تیسری ہیئت طفلی ہو، جس میں معصومیت اور نسیان کی ضرورت ہے، پچھلے مرحلے کو بالکل بھول جائے زندگی کو ایک کھیل سمجھے نئے سرے سے اس کا آغاز کرے، اقبال نے نطشے کے تین مراحل میں سے صرف مرحلۂ اشتری کو لے لیا، حقیقت یہ ہے کہ اقبال کے تین مراحل میں سے دو مراحل اطاعت اور ضبط نفس دونوں اس میں پائے جاتے ہیں۔ نطشے کے یہاں جو مرحلۂ شیری ہے، اس کو اقبال نے دوسری جگہ بیان کیا ہے، لیکن اس سلسلے میں اس کو نظر انداز کر دیا ہے[۵۱]

خلیفہ عبد الحکیم نے ہم کو یہ نہیں بتایا، کہ ڈاکٹر صاحب نے مرحلہ شیری کو دوسری جگہ کہاں بیان کیا ہے، لیکن اگر اس کے معنی جبر سے اختیار میں آنے کے ہیں، تو اسی سلسلہ میں ڈاکٹر صاحب نے اس کو بھی بیان کر دیا ہے،

تو ہم از بار فرائض سر متاب   برخوری از عندہ حسن المآب

در اطاعت کوش اے غفلت شعار   می شود از جبر پیدا اختیار

۴۔ "حکایت طائرے کہ از تشنگی بے تاب بود"

اور اس سلسلہ میں ریزۂ الماس اور شبنم پر جو اشعار ہیں، وہ خلیفہ عبد الحکیم کے الفاظ میں براہ راست نطشے کے زیر اثر لکھے گئے ہیں[۵۲]

۵۔ "حکایت الماس و زغال"،

اور خلیفہ عبد الحکیم کے الفاظ میں اس کا مضمون بھی نطشے سے ماخوذ ہے۔ نطشے کی اخلاقیات کا

---

[۵۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۴، ۸۲۵، [۵۲] ایضاً ص ۸۲۵،

[۵۳] ایضاً ص ۸۲۵،

اصول اوّلین جو اس کے مذہب کا کلمہ ہے یہ ہے کہ "سخت ہو جاؤ" اس اصل کی تشریح میں نطشے نے بھی اسی قسم کے استعاروں سے کام لیا ہے۔[۵۱]

۶۔ الوقت سیف:

اس عنوان کے تحت میں برگساں کا فلسفۂ وقت بیان کیا گیا ہے، اور امام شافعی کے ایک قول سے اس کی تائید کی گئی ہے لیکن خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ امام شافعی کے قول کے تحت میں کوئی فلسفہ نہیں تھا جو فلسفہ اقبال نے برگساں سے لے کر اس قول کی تفسیر میں پیش کر دیا ہے، وہ خود امام صاحب کی سمجھ میں نہ آتا، ان کا تدین اور تورع ایسے افکار سے بہت گریزاں تھا۔[۵۲]

فلسفۂ خودی کے یہ تمام اجزاء فلاسفۂ مغرب بالخصوص نطشے سے ماخوذ ہیں، اور اس کو ڈاکٹر صاحب کے تمام تنقید نگاروں نے تسلیم کیا ہے، چنانچہ ڈاکٹر عبدالرحمن بجنوری لکھتے ہیں کہ اقبال نطشے کے زیر اثر ہے، اور اس کے ماخذ حکایت "الماس و زغال" (اسرارِ خودی) سے دیکھے جا سکتے ہیں، جو تصنیف مندرجۂ بالا کی حکایت "پتھر و کوئلہ" سے ماخوذ ہے۔[۵۳]

خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ "اپنی شاعری کے اس دور میں جس میں اسرارِ خودی تصنیف کی گئی اقبال نطشے سے متاثر تھے، علاوہ اس داخلی شہادت کے جو اسرارِ خودی سے بکثرت اور بوضاحت مل سکتی ہے، مجھ کو اس بارے میں شخصی طور پر بھی کچھ معلومات حاصل ہیں، یورپ کے قیام کے دوران میں اقبال کو اس مومن قلب اور کافر دماغ مجذوب کا فلسفہ بہت دلکش معلوم ہوا۔"[۵۴]

دوسرے موقع پر لکھتے ہیں کہ پیامِ مشرق میں نطشے کا اثر اس قدر نمایاں نہیں، جتنا کہ اسرارِ خودی میں ہے۔[۵۵]

---

۵۱ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۲۶　۵۲ ایضاً ص ۸۲۶　۵۳ نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۱۳۶،
۵۴ رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۳، ۵۵ ایضاً ص ۱۰۰،

اخلاقی حیثیت سے نطشے کے نزدیک اخلاق دو طرح کے ہیں، (۱) آقائی اخلاق (۲) غلامانہ اخلاق، صداقت کی تلاش جرات، زندگی کو لذت والم، اور سود و زیاں کے پیمانے سے ناپنا، ہر قسم کا اثبات اور حیات افزا فعلیت آقائی اخلاق کے مظاہر ہیں، اور ہر قسم کی بزدلی، رسوم وقیود سے باہر آنے کی کوشش نہ کرنا، عجز، قناعت، توکل، خیرات، حلم، غیرت، غرضیکہ ہر قسم کی انفعالی صورتیں غلامانہ اخلاق میں داخل ہیں، خیرات کا دینے والا بھی ذلیل ہوتا ہے، اور لینے والا بھی۔[۱]

نطشے کی اس اخلاقی تقسیم کے بعد ڈاکٹر صاحب کے یہ اشعار پڑھو،

تا بکے دریوزۂ منصب کنی　　صورتِ طفلان زنے مرکب کنی

فطرتے کو بر فلک بندد نظر　　پست می گردد ز احسانِ دگر

از سوال افلاس گردد خوار تر　　از گدائی گدیہ گر نادار تر

از سوال آشفتہ اجزاے خودی　　بے تجلی نخلِ سیناے خودی

عشق با دشوار ورزیدن خوش است　　چون خلیل از شعلہ گل چیدن خوش است

ممکناتِ قوتِ مردان کار　　گردد از مشکل پسندی آشکار

زندگانی قوتِ پیداستے　　اصلِ او از ذوقِ استیلاستے

عفو بیجا سردیِ خونِ حیات　　سکتۂ در بیتِ موزونِ حیات

ہر کہ در قعرِ مذلت ماندہ است　　ناتوانی را قناعت خواندہ است

ناتوانی زندگی را رہزن است　　بطنش از خوف و دروغ آبستن است

گاہ او در رحم و نرمی پردہ دار　　گاہ می پوشد ردائے انکسار

گاہ او مستور در مجبوری است　　گاہ پنہان در تہِ معذوری است

چہرہ در شکلِ تن آسانی نمود　　دل ز دستِ صاحبِ قوت ربود

---

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۹۰۷،

با توانائی صداقت توام است | گر خود آگاہی ہمیں جام جم است
زندگی کشت است و حاصل قوت است | شرح رمز حق و باطل قوت است
مدعی گر صاحب قوت بود | دعویش مستغنی از حجت بود

توصاف معلوم ہوگا کہ وہ بالکل نٹشے کے نظریۂ اخلاق کی تفسیر ہیں،

ڈاکٹر صاحب کے نقادوں نے اس کے جواب میں زیادہ سے زیادہ یہ کیا ہے کہ نٹشے اور ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں فرق و امتیاز پیدا کرنے کی کوشش کی ہے، چنانچہ خلیفہ عبد الحکیم لکھتے ہیں، کہ نٹشے کے افکار میں سے اقبال کو تعمیر خودی، استحکام خودی، اور عروج آدم کا مضمون پسند آیا، لیکن نٹشے کے یہاں تخریبی افکار بہ نسبت ترکیبی افکار کے بہت زیادہ ملتے ہیں، اس میں جلال کا پہلو جمال کے پہلو پر اس قدر غالب ہے، کہ ہستی محض ایک میدانِ کارزار بن جاتی ہے، اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے، ایک کو دوسرے کے بغیر ناقص سمجھتا ہے، نٹشے کے یہاں انفرادی خود اختیاری کا اس قدر زور ہے کہ فرد کا رشتہ ملت اور کائنات سے نہایت غیر معین اور مبہم سا رہ جاتا ہے، اس کے یہاں قاہری غالب ہے، اور دلبری مغلوب، اقبال کے نصب العین انسان میں ناز کے ساتھ نیاز بھی ہے، ادعا کے ساتھ تسلیم و رضا بھی ہے، نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور غریبوں اور کمزوروں کے لئے اس کے پاس نفرت کے احساس کے سوا کچھ نہیں، اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو دھوکا سمجھتا ہے لیکن ایک اعلیٰ سطح پر صحیح مساوات کا متلاشی ہے..... نٹشے کے یہاں صداقت کا معیار قوت کے سوا کچھ نہیں تنازع للبقاء کا انداز ظالمانہ، بیرحمانہ اور جابرانہ ہے، اقبال کے یہاں محض قوت صداقت کا معیار نہیں نٹشے خدا کا منکر ہے، اقبال اعلیٰ درجہ کا موحد ہے..... اقبال تمام نوع انسانی کو ابھارنا چاہتا ہے، نٹشے کی نظر فقط چند کامل افراد پر ہے، جو تمام بیکار حیات کا ماحصل ہیں، نٹشے نے ڈارون کے نظریۂ حیات

اخلاق اور فلسفہ کی بنیاد رکھی، اس کا یہ خیال کہ اسی نظریہ کے ماتحت آنے والا انسان موجودہ انسان سے اتنا ہی مختلف ہو سکتا ہے، جتنا کہ موجودہ انسان کیڑوں مکوڑوں سے مختلف ہو گیا ہے، انسانی نصب العین میں بڑی قوت پیدا کر سکتا ہے، لیکن افسوس یہ ہے کہ نطشے کسی وجہ سے بڑے زور شور سے یہ عقیدہ بھی رکھتا تھا کہ کائنات اپنے حوادث کو ازلی اور ابدی طور پر دہراتی رہتی ہے، جو کچھ ہو رہا ہے وہ پہلے بھی ہو چکا ہے، جو مخلوق اس وقت ہے، وہ پہلے بھی موجود رہ چکی ہے، اور آیندہ بھی بار بار وجود میں آتی رہے گی، تکرار ابدی کا یہ عقیدہ نطشے کے جوشِ ارتقاء کے خلاف پڑتا ہے[1]

پروفیسر یوسف سلیم چشتی بی اے نے اپنے مضمون "اقبال اور فلسفۂ مغرب" مندرجہ نیرنگ خیال اقبال نمبر میں جو مسٹر ممتاز حسین صاحب احسن ایم اے اسسٹنٹ اکاؤنٹنٹ جنرل پنجاب کے انگریزی مضمون کا ترجمہ ہے، اسی قسم کے خیالات کا اظہار کیا ہے، یعنی پہلے نطشے اور اقبال میں بہت مشابہت دکھائی ہے، اور پھر دونوں میں فرق و امتیاز پیدا کیا ہے، چنانچہ وہ لکھتے ہیں کہ "جس شخص کے فلسفہ کا اقبال کے خیالات پر سب سے زیادہ اثر پڑا ہے، وہ نطشے ہے، اس کے فلسفہ کا خلاصہ یہ ہے کہ خواہش اقتدار اس کائنات میں ایک بنیادی حقیقت ہے، یہ خواہش زندگی کی فراوانی اور افزونی کی مظہر ہے، اور بالذات تمام حسنات کی سرتاج ہے، اور اس کے فلسفہ کا یہ سنگِ بنیاد اقبال کے فلسفہ کے سنگ بنیاد یعنی خودی کی مسلسل جد و جہد کی حالت سے عملی طور پر مطابقت رکھتا ہو....

اقبال اور نطشے کے خیالات میں بڑی حد تک مطابقت پائی جاتی ہے، دونوں کا مسلک یہ ہے کہ یہ مادی دنیا خودی کی جد و جہد کا ایک وسیع میدان ہے، جس میں وہ مرتبۂ اختیار پر فائز ہونے کی کوشش کرتی ہے، دونوں کا مذہب یہ ہے کہ آرٹ کے اندر جمال و اقتدار دونوں میں ہم آہنگی پیدا کرنی چاہئے، دونوں ہی فلسفۂ اخلاق کے مخالف ہیں، دنیا میں رہ کر اور مشکلات کا مقابلہ

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۳۵،

کرنے ہی سے خودی میں پختگی پیدا ہو سکتی ہے، با این ہمہ فوق البشر کے تصور کے لحاظ سے اقبال اور نطشے
دونوں میں بڑا فرق نظر آتا ہے، نطشے کا فوق البشر ایک ایسی ہستی ہے، جو رحمدلی اور محبت اور ہمدردی
قبیل دیگر صفات قلبی سے جو سوسائٹی کے قیام کے لئے از بس ضروری ہیں، یکسر عاری ہے، اقبال
کا فوق البشر یا انسان کامل ایک ملنسار ہستی ہے، جو سوسائٹی میں دوسرے آدمیوں کے ساتھ
زندگی بسر کرتا ہے، اور اپنی ذاتی قوتوں کی بدولت دوسروں کو اپنی سطح پر لا سکتا ہے،
اقبال کے انسان کامل کا مزاج سختی اور نرمی دونوں کا حامل ہے، اس کے علاوہ نطشے
کا فوق البشر اپنی ذات میں محدود ہے، اس کے سامنے کوئی نصب العین یا مطمح نظر نہیں، برخلاف
اس کے اقبال کے انسان کامل کے سامنے خدا کی ذات موجود ہے، اور خدا چونکہ غیر محدود ہے
اس لئے اس کی ترقی کا میدان بھی غیر محدود ہے لیکن نطشے کے فوق البشر کے لئے ترقی کرنے کی
کوئی صورت ممکن نہیں، علاوہ بریں نطشے کے فوق البشر میں ایک نقص یہ ہے کہ اوس نے بنی نوع
آدم کو دو طبقوں میں منقسم کر دیا ہے آقا اور غلام، اوس کا خیال یہ ہے کہ غلام ہمیشہ غلام ہی رہیں گے
وہ کبھی آقا کے مرتبہ کو نہیں پہونچ سکتے، چنانچہ فوق البشر کے مستقبل قریب میں ظاہر ہونے کے لئے
اوس نے یہ تجویز پیش کی ہے کہ طبقہ امرا میں اعلیٰ افراد پیدا کئے جائیں لیکن اقبال کے فلسفہ کے
رو سے ہر شخص غیر محدود ترقیات کا مرکز ہے، ترقی کی راہیں ہر شخص کے لئے یکساں طور پر کھلی ہوئی ہیں
لیکن ان جوابات میں دو نقص ہیں (۱) ایک تو یہ کہ اس اعتراض کا یہ مقصد نہیں ہے کہ ڈاکٹر
صاحب نے نطشے یا اور کسی فلسفی کا فلسفہ اس کی تمام خصوصیات کے ساتھ لے لیا ہے، بلکہ ایک
مسلمان کے مذہبی اور اخلاقی مقاصد کے لئے ان کو جس فلسفی کی کوئی بات پسند آئی اس کو انھوں
نے لے لیا، اور اس حیثیت سے فلاسفۂ مغرب میں اُن کی نگاہ سب سے پہلے نطشے پر پڑی، اور اوس کے

لے نیرنگ خیال اقبال نمبر ص ۲۷۲، ۲۷۴، ۲۷۵، ۲۷۶،

فلسفہ میں سے اونھوں نے صرف وہ باتیں اخذ کرلیں جو اسلام کے مطابق تھیں، چنانچہ خود خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں، کہ اقبال کو نٹشے کی تعلیم کا وہی پہلو پسند ہے جو اسلام کی تعلیم کا ایک امتیازی عنصر ہے، اسلام کے اس پہلو سے متاثر ہونے کی وجہ سے اقبال نے نٹشے کا اثر قبول کیا اسلام نے جہاد کو ایمان کا ثبوت قرار دیا، اور کہا کہ جہاد ہی اس امت کی رُہبانیت ہے، زندگی باوجود اس کی کلفت اور کشاکش کے اسلام کے نزدیک ایک نعمت ہے جس میں قوت اور جمال پیدا کرنا ہر مومن کا فریضہ ہے، ارتقای حیات، علوی آدم، تسخیر فطرت، احترام حیات، جسم اور مادہ کو روحانیت کا معاون سمجھنا، حصول قوت کی کوشش، یہ تمام چیزیں اسلام اور نٹشے کی تعلیم میں بہت حد تک مشترک ہیں گو انداز بیان بہت مختلف ہے[۱]

ان کے علاوہ جو باتیں مذہب اسلام کے خلاف تھیں، اُن کو چھوڑ دیا، اس لئے اس فرق و امتیاز کے دکھانے سے یہ ثابت نہیں ہوتا، کہ اسرار خودی کا فلسفہ نٹشے سے ماخوذ و متاثر ہی نہیں، بلکہ وہ جیسا کہ ڈاکٹر صاحب کا دعویٰ ہے تمام تر مسلمان صوفیہ و حکما کے مشاہدات سے ماخوذ ہے

(۲) دوسرے یہ کہ اعتراض کی ابتدا مثنوی اسرار خودی سے ہوئی، اس لئے اسرار ہی کے فلسفہ کو پیش نظر رکھکر اس کا جواب دینا چاہئے تھا لیکن جواب دینے والوں نے ان فرق و امتیازات کو بھی پیش نظر رکھا ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ میں اسرار خودی کے بعد پیدا ہوئے مثلاً فلسفۂ بیخودی جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ اقبال خودی کے ساتھ ایک بیخودی کا فلسفہ بھی رکھتا ہے (یہ اسرار خودی کے بعد پیدا ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے اس کے متعلق ایک مستقل مثنوی رموز بیخودی کے نام سے لکھی) یا یہ کہ اُن کا فلسفۂ خودی سے کوئی تعلق ہی نہیں، مثلاً جمہوریت جس کی نسبت خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں، کہ نٹشے جمہوریت اور مساوات کا دشمن ہے، اور اقبال بھی جمہوریت کی موجودہ شکلوں کو ڈھونگ سمجھتا ہے، ایک سیاسی چیز ہے، اور ڈاکٹر صاحب نے اسرار خودی میں اس پر کچھ نہیں لکھا ہے، بلکہ بعد کی نظموں میں اس کے متعلق اپنے خیالات ظاہر کئے ہیں،

(باقی)

[۱] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۱۶

عربوں کا ملکی اقتصادی اور انسانی جغرافیہ

(نوین اور دسویں صدی عیسوی مین)

از

جناب سید محمد ضیار الدین علوی، ایم اے، مسلم یونیورسٹی علی گڈھ

یہ محض اتفاقی بات نہ تھی کہ عربون کی ملکی فتوحات اور جغرافیائی ترقی کی ابتدا، ایک ہی زمانہ سے وابستہ ہین، ملکی فتوحات محض ایک مادی حیثیت ہی نہین رکھتین، بلکہ عربون کی ہمت اور ذہن کو بلند کرنے مین ان کا بہت بڑا حصہ ہے، جہان جہان عربون کی تلوار پہنچی وہان اُن کے قاصد، مسافر، سیاح اور تاجر بھی پہونچے، اونھون نے دوسرے ملکون مین جو کچھ دیکھا، اور جو کچھ سُنا اوس کو اپنی سمجھ کے مطابق قلمبند کر دیا، اسی قسم کے لوگون مین سلیمان تاجر، ابوزید، بزرگ بن شہریار اور ابن فضلان ہین جن کا عربون کے علم جغرافیہ کی ارتقا مین بہت بلند مرتبہ ہے، عربون کو ملکون کے جغرافیہ کا خیال آٹھوین صدی عیسوی مین ہوا تھا، کیونکہ حکومت کے کامون اور مذہبی مقاصد کے لئے ان بڑی بڑی سڑکون کے بارے مین جاننے کی ضرورت پیش آئی، جو اسلامی حکومت کے صوبون کو ملاتی تھین، اور اوس کا مواد کچھ تو حکومت کے دیوانات سے حاصل کیا گیا تھا، اور کچھ سیاحون اور تاجرون سے جو خاص طور پر دور دراز کے ملکون کی معاشی حالت کے بارے مین اطلاعات بہم پہنچاتے تھے، حضرت عمرؓ نے اپنے زمانہ کے بعض علماء کو مخاطب کرتے ہوئے فرمایا تو مجھے مختلف ممالک کے حالات سمجھاؤ یعنی اُن کی آب و ہوا

وہان کا نظم ونسق اور لوگون پر وہان کی آب و ہوا اور زمین کا اثر[1] حقیقۃً کرۂ ارض کی پیچیدہ ساخت اور فضار کی حقیقت کے بارے مین انسانی جستجو علم جغرافیہ کی مضبوط بنیادین ہین، یہ علم جغرافیہ کے میدان مین پہلا عملی قدم تھا، جو بہت اہم نتائج کا موجب ہوا، اس کے بعد زیادہ زمانہ نہ گذرنے پایا تھا، کہ عربی ادب مین ملکون کی کتابون" ملکون اور سڑکون کی کتابون" اور اقالیم پر کتابون کی بھرمار ہوگئی،

سلیمان تاجر | سلیمان تاجر (سـ ۲۳۷ھ) نے اپنی تصنیف "اخبار الصین والہند" مین چین اور ہندوستان کے بحری تجارتی تعلقات اور راستے کے جزیرون کے حالات بیان کئے ہین،

چین کے متعلق اس کی معلومات بہت اہم اور دلچسپ ہین، وہ کہتا ہے کہ چین مین چاول کے علاوہ سیب، لیمون، نارنگی، کیلا، گنا، انجیر، ککڑی، آخروٹ، شفتالو، ناریل اور بادام پیدا ہوتا ہے[2] سلیمان پہلا شخص ہے، جو ایک چینی شروب کا ذکر کرتا ہے، جسے وہ سَخ کے نام سے یاد کرتا ہے، وہ کہتا ہے کہ یہ پودا اروو کے پودے سے مشابہ ہو، جس کی خوشبو عمدہ ہوتی ہے، اور مزہ کڑوا ہوتا ہے چینی پانی اُبال کر اس پر ڈالتے ہین، اس کے پینے سے ان کا خیال ہے کہ تمام امراض دور ہو جاتے ہین[3]، حالانکہ یہ ایک ناممکل ذکر ہے مگر ہم یہ نتیجہ نکال سکتے ہین، کہ اس سے چاے کی پتی مراد ہے، سلیمان چین کی طوفانی ہواؤن کا ذکر بھی کرتا ہے، اور کہتا ہے کہ ساحلی خطون مین بہت طوفان آتے ہین، جو اگست کے مہینے مین شروع ہوتے ہین، اور جزائر ہند سے آنے والے جہازون کو بہت نقصان پہنچاتے ہین[4]، یقیناً یہ وہی چیز ہے، جسے آج کل سائکلون کہتے ہین،

ہندوستان کے متعلق سلیمان کہتا ہے کہ یہان کی پیداوار ناریل، ککڑی، بانس، شہد، آم، مسالہ، موتی، گندھک اور تانبا ہے، خاص شہر دیبل کھنبات، معبر، مالابار، تانا، سوبارہ اور سرندیپ ہین، ذ

---

[1] المسعودی، مروج الذہب (پیرس ایڈیشن) جلد ۲ صـ ۱۳۳ [2] سلیمان سلسلۃ التواریخ ص ۲ و ص ۲ [3] سلیمان اخبار الصین والہند حصہ اول (انگریزی ترجمہ از فرانسیسی) ص ۲۵ [4] اخبار الصین والہند حصہ اول ایضاً ص ۱۱

کہتا ہے کہ بعض ہندی ایسے ہین جو ایک برتن مین کھانا بہت بڑا گناہ سمجھتے ہین، جب کبھی وہ سیراف آتے ہین، اور کوئی تاجر اُن کو مدعو کرتا ہے تو خواہ سو آدمی ہی کیون نہ ہون، سب کے سامنے الگ الگ برتن رکھنے کی ضرورت پیش آتی ہے[1] مملکت بلہرا کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہان کے لوگ آواگون کے قائل ہین، ان کا عقیدہ بہت پختہ ہے، جب ان مین عورت یا مرد بڈھے ہو جاتے ہین، تو وہ اپنے یہان لوگون سے کہتے ہین، کہ وہ اُن کو آگ مین ڈال دین، کیونکہ وہ سمجھتے ہین، کہ وہ پھر دنیا مین کسی اور صورت مین آ جائین گے[2] یہان کے باشندون کے عادات و اطوار مذہب اور راجاؤن کے بارے مین وہ بہت دلچسپ باتین بتاتا ہے،

جزیرۂ ہرگند کے متعلق سلیمان کہتا ہے کہ وہان ناریل کے درخت بکثرت پائے جاتے ہین کوڑیان اُن لوگون کی دولت ہے، اور ملکہ کا خزانہ کوڑیون سے بھرا پڑا ہے، ان لوگون سے اچھے صناع ان اطراف مین کہین نہین، وہ ناریل کی چھال سے قمیص بناتے ہین، اور ایک ہی ٹکڑے مین مع آستین کے تیار کر لیتے ہین، اسی درخت کی لکڑی سے وہ جہاز اور مکان بناتے ہین، غرضیکہ ہر قسم کے کامون مین وہ ماہر ہین[3] سرندیپ بیان مین وہ وہان کی کانون کا خاص طور پر ذکر کرتا ہے، جس مین ہیرے جواہرات، مختلف قسم کے قیمتی پتھر، اور سونا قابلِ ذکر ہین[4] مسعر ابن مہلہل وسطی ایشیا کی خاص قومون، ملکون اور شہرون کا ذکر کرتا ہے، تغزغز کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہ لوگ کچا اور پکا دونون طرح کا گوشت کھاتے ہین، اور اونی و سوتی کپڑے پہنتے ہین، اس کے بعد وہ خرغیز کا ذکر کرتا ہے کہ یہان لوگون کے ہان عبادتگاہین ہین، وہ بہت ذہین لوگ ہین، لکھنا بھی جانتے ہین، اور سال مین تین مرتبہ دعوتین بھی کرتے ہین، ان کے جھنڈے سبز ہین، وہ جنوب کی طرف منہ کر کے

---

[1] البیرونی: اخبار الصین والہند حصہ دوم انگریزی ترجمہ از فرانسیسی ص ۹۵-۹۹ [2] ایضاً ص ۹۷-۱۰۲، [3] سلیمان: سلسلۃ التواریخ ص ۲، [4] ایضاً صہ،

عبادت کرتے ہیں، مریخ عطارد اور زحل کو مانتے ہیں زحل سے پیشین گوئی کرتے ہیں[۵۱]

ابن فضلان | بلغار اور روس کے متعلق ابن فضلان (۳۰۹ھ ہجری) کی معلومات بہت وسیع ہیں، وہ کہتا ہے سورج غروب ہونے سے ایک گھنٹہ قبل مطلع بالکل سُرخ ہو جاتا ہے، ہم لوگوں کو باتیں کرتے مشکل سے آدھا گھنٹہ گذرا ہوگا کہ اذان کی آواز آئی، اور ہم لوگ باہر نکلے تو کیا دیکھتے ہیں کہ صبح ہو گئی[۵۲]، ابن فضلان نے خوارزم میں جاڑے گذارے، وہ کہتا ہے کہ دریائے جیحون اپنے مخرج سے دہانے تک منجمد رہتا ہے، اور برف کی موٹائی انیس بالشت ہے، وہ کہتا ہے کہ گھوڑے، خچر اور گدھے کی گاڑیاں دریا پر اس طرح چلتی ہیں جیسے سڑک پر، برف اتنا سخت ہوتا ہے کہ نہ ٹوٹتا ہے پگھلتا ہے، میں اس کے اوپر تین مہینے تک ٹھہرا ہوں، یہاں میں نے ایک شہر دیکھا جہاں بڑی سخت ہوائیں چلتی ہیں، ایسا معلوم ہوتا ہے کہ جیسے زمہریر کے دروازے کھُل گئے، یاقوت عبداللہ الفقیر کے حوالے سے لکھتا ہے کہ یہ غلط ہے کیونکہ برف کی زیادہ سے زیادہ موٹائی پانچ بالشت ہے اور اکثر اوقات اتنی بھی نہیں ہوتی، اس کے علاوہ دریا کا صرف منبع جمتا ہے، اور اس کے علاوہ کوئی حصہ نہیں جمتا، وہ سرد ہواؤں کو بھی نہیں مانتا[۵۳]، حالانکہ یاقوت ابن فضلان کی تردید کرتا ہے، مگر یہ کہا جا سکتا ہے کہ جس زمانہ میں ابن فضلان وہاں ٹھہرا تھا، وہ زمانہ اتفاقیہ طور پر زیادہ ٹھنڈا رہا ہوگا، اس میں شک نہیں کہ علاقہ جس کا ابن فضلان نے ذکر کیا ہے، بہت ٹھنڈے علاقوں میں شمار کیا جاتا ہے،

لوگوں کے عادات و اطوار کا بیان اس کا دلچسپ مشغلہ ہے، روسیوں کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہ کھجور کی طرح لمبے ہیں، اور اُن کا رنگ سُرخ ہے، وہ قراطق پہنتے ہیں، اور کمبل کندھے کے ایک طرف سے ڈال کر دوسری طرف سے نکال لیتے ہیں، وہ اپنے پاس پھاوڑا، چاقو اور تلوار رکھتے ہیں،

---

[۵۱] یول: چین اور اس کا راستہ (لندن) جلد ۱ ص ۲۵۰۔ [۵۲] یاقوت معجم البلدان (مصر) جلد ۲ ص ۲۰۰۔
[۵۳] ایضاً جلد ۳ ص ۴۷۰،

ان میں بعض اپنے جسم کو گردن سے ناخون تک گدواتے ہیں، اُن کی عورتون کے پاس ایک ڈبیہ ہوتی ہے جو لوہے تانبے، چاندی یا سونے کی بنی ہوتی ہے، ہر ایک ڈبیہ میں ایک چھلا ہوتا ہے جس میں چاقو رہتا ہے، گلے میں وہ سونے چاندی کے ہار پہنتی ہیں، اور یہ لوگ لکڑی کے بُت پوجتے ہیں، ابن فضلان اُن کی عبادت کے طریقے کا خاص دلچسپی سے ذکر کرتا ہے[۱]،

ابن فضلان نے ان اطراف کی تجارت اور پیداوار کا بھی ذکر کیا ہے، خزر کے متعلق وہ کہتا ہے کہ وہاں گاؤں نہیں ہوتے، کیونکہ ان کی کھیتیاں بہت دور تک پھیلی ہوتی ہیں، وہ گرمیوں میں کھیتون کی طرف آتے ہیں، اور فصل کاٹ کر دریا کی طرف لاتے ہیں، خزر کا مشرقی حصہ تجارت کی منڈی ہے، وہان سے کوئی چیز باہر کے ملکون کو نہیں بھیجی جاتی، البتہ موم، شہد، ریشم اور اون وغیرہ ممالک غیر سے آتا ہے[۲]، اس میں شک نہیں کہ اس قسم کے جغرافیائی بیان میں بہت سی خامیاں ہیں، مثلاً نہ تو ابن فضلان نے آب وہوا اور پیداوار کا باہم تعلق دکھایا، اور نہ زمین کی ساخت کا پیداوار پر اثر، تاہم ایک جغرافیہ دان کی حیثیت سے اس کی اہمیت بہت زیادہ ہے، کیونکہ ابن فضلان پہلا شخص ہے جس نے ان ممالک کے جغرافیائی حالات تفصیل سے لکھے ہیں،

ابن خردادبہ: ابن خردادبہ (سنہ ۲۵۰ ہجری) کی تصنیف ہمارے لئے ضلعون اور صوبون کو ملانے والی سڑکون اور راستون کی تفصیل کے علاوہ مختلف صوبون کی آمدنی اور پیداوار کے صحیح اعداد و شمار فراہم کرتی ہے، بغداد کے آس پاس سے شروع کرتے ہوئے پہلے چین کی سرحد تک کے مقامات کا ذکر کرتا ہے، اس کے بعد بحر ازرق تک کا ساحلی راستہ پھر دریائے دجلہ سے بحر اٹلانٹک تک کا راستہ بیان کرتا ہے، اور سب کے بعد میں زمین کے شمالی اور جنوبی سرون کا حال بیان کرتا ہے،

یورپ اور ایشیا کی آمد و رفت اور تجارت کے متعلق وہ کہتا ہے کہ یہودی تاجر عربی، فارسی،

---

[۱] یاقوت: معجم البلدان (مصر) جلد ۳ ص ۳۰۲ [۲] ایضاً جلد ۲ ص ۴۳۳،

رومن (لاطینی اور یونانی) بولتے ہیں، وہ مشرق سے مغرب اور مغرب سے مشرق کی طرف سفر کیا کرتے ہیں، یا تو بحری راستے سے یا بری راستے سے، وہ مغرب سے باندیاں، غلام، کھال اور تلواریں لایا کرتے ہیں، وہ فرما کے مغرب میں فرنیکس مشرقی سمندر کے راستے سے روانہ ہوتے ہیں، پھر وہاں سے حجاز، جدہ، سندھ، ہند، اور چین کی طرف روانہ ہوتے ہیں، واپسی پر ایلوا، مشک، کافور اور دوسری مشرقی ممالک میں پیدا ہونے والی چیزیں لاتے ہیں، اور پھر قلزم سے ہوتے ہوئے فرما جاتے ہیں، اور وہاں لنگر انداز ہوتے ہیں، کچھ تو تجارت کا مال بیچنے قسطنطنیہ چلے جاتے ہیں، اور باقی فرنیکس کے ملک کو لوٹ جاتے ہیں[1]،

اصطخری | جغرافیہ کے ابتدائی دور میں اصطخری (۳۴۰ھ) ہجری کی کتاب المسالک والممالک بھی ایک خاص اہمیت رکھتی ہے، یہ دو پہلوؤں کے اعتبار سے پرکھی جاسکتی ہے، (۱) ممالک (۲) باشندگا ملک کا مطالعہ پہلے جائے وقوع، پھر ملک کے مختلف حصوں کے اعتبار سے کیا جاسکتا ہے، جائے وقوع میں ملک کی لمبائی چوڑائی، وسعت اور حدود شامل ہیں، ملک کے مختلف حصوں کی تشریح بھی دوسرے حصوں میں کی ہے، یعنی حصوں کا ایک عام مطالعہ اور علیحدہ علیحدہ اُن کی تشریح، وادیوں، ریگستانوں، میدانوں، پہاڑوں، اور دریاؤں کا بیان تفصیل کے ساتھ کیا ہے، وہاں کی پیداوار اور دوسری اشیاء کا ذکر بھی تفصیل کے ساتھ کیا ہے، جہانتک باشندوں کا تعلق ہے، اصطخری نے اُن کی فطرت، مذہب، عادات واطوار، رسم و رواج، غذا اور لباس پر خاص توجہ کی ہے، اس کتاب میں انسان اور اس کے جغرافیائی ماحول کے توازن کو زیادہ اچھی طرح نبھایا گیا ہے،

اصطخری[2] نے فارس کے بیان میں آب وہوا کو تقسیم کی بنیاد قرار دیا ہے، اُس نے ملک کو دو

---

[1] ابن خورداذبہ:- کتاب المسالک الممالک (لیدن) صفحہ ۱۵۳ [2] اصطخری:- کتاب المسالک والممالک (لیدن) دیکھئے بیان فارس،

حصون مین تقسیم کیا ہے جنوبی گرم خطہ، اور شمالی سرد خطہ، سرد خطہ مین بعض علاقے ایسے ہین، جہان سخت سردی پڑتی ہے، جس کی وجہ سے بعض زراعتی پیداوارون کے علاوہ پھلون مین کچھ نہین پیدا ہوتا، گرم خطے مین بعض علاقے ایسے گرم ہین، کہ وہان چڑیا تک کا گذر نہین، سرد خطے کی آب و ہوا صحت کے لئے مفید ہے، اور گرم خطے کی آب و ہوا صحت کے لئے مضر، مختصراً یہ کہا جاسکتا ہے، کہ وہ ملک کی طبعی حالت اور آب و ہوا کو سرسری طور پر اس طرح بیان کرتا ہے کہ اس کا رشتہ انسانی زندگی کے ساتھ ظاہر ہوسکے، مگر وہ اس کو بہت سادہ طریقے پر بیان کرتا ہے، دوسرے الفاظ مین یون کہہ سکتے ہین، کہ اس جغرافیہ دان کے نزدیک ایک خطہ انسانی زندگی کے لحاظ سے اس کی توجہ کا مرکز بن سکتا ہے، طبعی حالات محض ایک ضمنی حیثیت رکھتے ہیں، فارس کے باشندون کے متعلق وہ کہتا ہے، کہ گرم علاقے کے لوگون کی تندرستی اچھی نہین رہتی، اور اُن کے بال ذرا کالے ہوتے ہین، سرد خطے کے لوگ بہت مضبوط اور تنومند ہین، وہان تین زبانین رائج ہین، بولنے کے لئے فارسی، بادشاہون، اور نوابون کے دفتر کے لئے عربی، اور اُن کی کتابون کی عجمی زبان، لوگون کے لباس کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ میرے خیال سے عراق کا سا حال ہے، وہ عمدہ کپڑے پہنتے ہین، عام طور پر جوتے پہنتے ہین، صافہ بہت لمبا باندھتے ہین، اور طیلسان استعمال کرتے ہین، فارس کے بادشاہون کے بارے مین وہ کہتا ہے، کہ وہ نیچی قمیص پہنتے ہین، صافہ باندھتے ہین، اُس کے نیچے چوکور ٹوپی پہنتے ہین، اور کمر مین تلوار باندھتے ہین،

مندرجہ بالا اشارون کے علاوہ اُس نے فارس کی صنعت اور تجارت کا بھی ذکر کیا ہے جور سے ماء الورد، ماء الطلع اور ماء القیصوم باہر بھیجا جاتا ہے، سابور سے مختلف قسم کے تیل باہر بھیجے جاتے ہین، شنیز، خبا، بالمازردان اور توج سے کتان اور نسا سے کپڑے تمام دنیا مین بھیجے جاتے ہین، سیراف سے عود عنبر اور کافور آبنوس، مسالہ اور ادویہ تمام فارس مین بھی جاتی ہین، اس کی کتاب مین اسلامی ممالک کے

دوسرے صوبوں کے بارے میں بھی بہت سی قیمتی معلومات کا ذخیرہ ہے، کیونکہ اس نے ہر صوبہ کا جغرافیہ علٰحدہ علٰحدہ بیان کیا ہے، اصطخری کی تصانیف کی عمدگی کے بارے میں بہت کچھ کہا جا چکا ہے، پچھلے زمانہ کی کوئی بھی تصنیف اتنی باقاعدہ نہیں، کہ اس کی تصنیف کے مقابلہ میں رکھی جا سکے، اس کام کی مقبولیت ایک بات سے اور بھی ظاہر ہوتی ہے، وہ یہ کہ اس کی وجہ سے دوسری کتابیں بھی رائج ہوئیں، جو انہی اصولوں پر لکھی گئی تھیں،

ابن حوقل | اصطخری کی کتاب پر اس کے معاصر اور دوست ابن حوقل نے تصحیح کی، جو بعد کو اسی کے نام سے شائع ہوئی، ابن حوقل (۳۳۱ھ ہجری) اپنے خیالات کو اس پیش لفظ میں یوں بیان کرتا ہے کہ میں ہر خطے کی حدود کو ظاہر کر دیتا ہوں، شہر، دریا جو اس علاقے میں بہتے ہیں، پانی کے ذرائع جو زمین کو سیراب کرتے ہیں، ٹیکس، اس علاقے کے راستے، وہ حدود جو اس کو ملحقہ علاقوں سے علٰحدہ کرتی ہیں، اور تجارت کی نوعیت، ان سب چیزوں کو میں واضح کر دیتا ہوں[۵۱]، اصطخری اور ابن حوقل تمام اسلامی ممالک خصوصاً جزیرہ فارس اور سمرقند اور وہاں کے باشندوں کے بارے میں بہت ہی صاف اور صحیح تصور رکھتے تھے، انھوں نے دریائے نیل کے حجیون اور سیحون سے پامیر تک کے تقریباً ہر علاقے کے امن وامان اور خوشحالی کی تصویر کھینچی ہے، ابن حوقل کہتا ہے کہ دنیا بھر میں سمرقند کے میدانوں اور دمشق کے گلستانوں سے زیادہ خوشگوار اور صحت بخش آب و ہوا کہیں نہیں ہے، صغد کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ آٹھ دن کی مسافت تک دونوں طرف بستیوں اور باغوں کھیتوں اور مکانوں اور بہتے ہوئے پانی کے ذخیروں اور چشموں کی بہتات ہے، اور اگر کوئی بخارا کے پرانے قلعے پر کھڑا ہو جائے، تو جہاں تک نظر کی پہنچ ہے، ملک مالا مال نظر آئے، افق تک جہاں سرسبز زمین اور آسمان کا کنارہ ملتا ہوا معلوم ہوتا ہے، سبزی ہی سبزی ہے[۵۲]، وہاں کے لوگ بھی

[۵۱] ابن حوقل، کتاب المسالک والممالک ص ۱، [۵۲] ایضاً ص ۳۶۴،

ملک کے لائق سپوت ہیں، وہ اپنا روپیہ بیشتر کین قافلون کے لئے سرائین اور پل بنوانے مین خرچ کرتے ہین، فرغنہ کے بارے مین بھی وہ کہتا ہے، کہ وہان باغ، درختون کے جھنڈ، آباد مقامات اور بارونق بازار ہین، زمین جہان کاشت ہوتی ہے، ہوائی اور پن چکیون سے مالا مال ہے[51]،

مقدسی دسوین صدی تک کے تمام نمایان ماہرین جغرافیہ مین جن کا اقتصادی اور ملکی جغرافیہ کی توسیع مین کچھ حصہ ہے، ہمین مقدسی سربرآوردہ اور بلند معلوم ہوتا ہے، وہ زمانہ کے سب سے بڑے جغرافیہ دانون مین شمار کیا جاتا ہے، علم جغرافیہ مین اس کی دست رس ان الفاظ سے ظاہر ہوتی ہے، وہ کہتا ہے ہمین نے یہ مناسب سمجھا کہ اس چیز کی طرف توجہ کرون جسے لوگون نے نظر انداز کر دیا، اور علم کی اس شاخ کو علیحدہ کر دون، جسے لوگون نے مکمل طور پر نہین سمجھا، اور وہ ہے اسلامی ممالک کا جغرافیہ، جس مین جھیلون اور سمندرون، دریاؤن اور ریگستانون، مشہور شہرون، سڑکون کے کنارے سرائیون اور تجارتی راستون، دواؤن اور دوسری اشیاء، کاشت اور پیداوار کے علاقون باہر جانے والی چیزون روزمرہ ضروریات کی اشیاء غرضیکہ سب کا بیان ہو، اور اس مین زبانون کی کثرت، طرز کلام رنگ اور نسل اور مذہبی عقائد کے اعتبار سے مختلف ملکون کے باشندون کی تفصیل بھی شامل ہو، جس مین اُن کے روزمرہ کے پیمانے اور اوزان، چھوٹے بڑے سکے، کھانے پینے کی تفصیلات، پھل، پیداوار، ان کی اچھائیان اور برائیان، زراعت کے لائق علاقے، چٹیل بیکار علاقے، ریگستان، میدان، پہاڑ، چونا اور ریت مضبوط اور پوچی زمین، خوشحال اور زرخیز علاقے، صنعتی کاریگریان، اور ادبی سرگرمیان، وہ علاقے جو آبپاشی کے محتاج نہین، اور جنگلات کا بھی ذکر ہو[52]،

اس اقتباس کی تشریح چند اہم ترین پہلوؤن کو بے نقاب کرتی ہے، اول تو یہ کہ

---

[51] ابن حوقل: کتاب المسالک والممالک صفحہ ۳۱۳، [52] المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۱،

مقدسی (موجود ۳۵۵ھ) نے جغرافیہ کی پہلی مکمل اور جامع تعریف پیش کی ہے، دوسرے یہ کہ اس نے جغرافیہ کی تعریف میں وہ تمام باتیں شامل کی ہیں جن کو ہم آج بھی شامل کرنا مناسب سمجھتے ہیں، تیسرے یہ کہ علم جغرافیہ کی چھان بین میں اس کا خاص مقصد فائدہ مندی کے ساتھ ساتھ انسانی خصوصیات کی طرف توجہ دینا ہے، آخری خصوصیت یہ ہے کہ المقدسی کسی زیر تذکرہ ملک کے خط وخال اور آب وہوا پر خاص توجہ دیتا ہے، اور اس کے بعد دوسری خصوصیات کا ذکر کرتا ہے، مثلاً پودے، جانور، معدنیات کارخانے، تجارت اور تجارتی راستے وغیرہ وغیرہ،

اس ترتیب سے یہ بات واضح ہو جاتی ہے کہ انسان اور اس کی جدوجہد کے مطالعہ کی تمہید کے لحاظ سے نوادر جغرافیہ کے بارے میں اس کا تصور کتنا صاف اور روشن تھا،

اپنی کتاب احسن التقاسیم میں المقدسی نے اپنے آپ کو زندگی کے ایک مشاہدہ کرنے والے کی حیثیت سے بے نقاب کیا ہے، وہ اپنی کتاب میں کہتا ہے کہ دس شہر ایسے ہیں جہاں کی بعض چیزیں مشہور ہیں، بغداد کی تہذیب، کوفہ کی فصاحت، بصرہ کی صنعت، مصر کی تجارت، رے کی دغابازی، نیشاپور کی جفاکاری، اہل مرو کی کنجوسی، بخارا کے باشندوں کی نخوت اور سمرقند کی دستکاری،[۱] وہ کہتا ہے کہ عراق بہترین صوبہ ہے، اس کی آب وہوا دل ودماغ کے لئے بہت مفید اور خوشگوار ہے، اور دل ودماغ کو کہیں اتنا سکون اور فرحت نہ حاصل ہوگی، المشرق سب سے بڑا صوبہ ہے، جہاں بہترین قسم کے پھل پیدا ہوتے ہیں، جہاں سب سے زیادہ عالم فاضل لوگ موجود ہیں، اور جہاں کی آب وہوا سب سے زیادہ سرد ہے، لکڑی اور ریشم کی سب سے زیادہ مقدار دیلم سے حاصل ہوتی ہے، اور رقبے کے لحاظ سے سب سے زیادہ خراج اسی حصہ سے حاصل ہوتا ہے، الجبال میں بہترین دودھ، شہد، روئی اور زعفران پائی جاتی ہے،[۲]

---

[۱] ابن حوقل، کتاب المسالک والممالک ص ۲۲۳ [۲] المقدسی، احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم، صفحہ ۳۵ ایضاً صفحہ ۳۳،

الرحاب مین پھل اور جانورون کا چارہ کثرت سے پایا جاتا ہے، یہان چیزین بہت سستی ہین لیکن یہان کے لوگ بے حد کاہل ہین، خوزستان کے لوگ بدترین نسل سے ہین، اور کرمان کے لوگ سب سے زیادہ شریر، مگر یہان کی کھجورین سب سے زیادہ میٹھی ہین، وہ صوبہ جہان شکر، چاول، مشک اور بے دینون کی کثرت ہے، سندھ ہے، وہ صوبہ جہان کے لوگ بہت ذہین اور جہان بے حد عیاشی ہے، بخارس ہے سب سے زیادہ گرم اور قحط زدہ علاقہ جزیرہ نمای عرب ہے، جہان کھجورین سب سے زیادہ مقدار مین پائی جاتی ہین، جس جگہ رحمتون کا نزول ہوا ہے، اور جو مقدس لوگون، راہبون اور عبادت گاہون سے پُر ہے، وہ ملک شام ہے، ملک مصر مین زیادہ لوگ زاہد ہین، اور طالب علم ہین، یہان دولت ہے، تجارت کی خاص قسم کی پیداوارین ہین، اور کھانے کے لئے غلہ یہان کی سڑکین سب سے زیادہ خطرناک ہین، یہان کے گھوڑے بہترین اور یہان کے لوگ سب سے زیادہ عالی ظرف ہین، سب سے آخر مین المغرب ہے جس کا رقبہ بہت بڑا ہے، جہان سب سے زیادہ شہر ہین، جہان کے لوگ سب سے زیادہ غیر مہذب، تندرست، اور دھوکہ باز ہین[1]،

المقدسی نے یہ کہکر کہ دس مدارج ہین، جہان دس خاص چیزین پائی جاتی ہین، اُس نے جغرافیائی اثر کی اصلی کیفیت کا مشاہدہ کیا ہے، حکومت کے صوبون کی خاص خاص چیزون پر روشنی ڈال کر اس نے علم جغرافیہ کا فلسفہ بتایا ہے، جو زیادہ تر انسان اور معاشیات سے متعلق ہے، تاہم اس امید افزا تمہید کے باوجود بھی ان اسباب کی تشریح کی جن پر صوبون کی صنعت نشو و نما اور زوال کا دار و مدار ہے، اس کے علاوہ اُس نے بیان کئے ہوئے جغرافیائی اور تاریخی پس منظر مین ربط و ضبط قائم کرنے کی تو اور بھی کم کوشش کی ہے، کچھ بھی ہو المقدسی مین بات کے سمجھنے کی، تھوڑی سی مثالون پر عام رائے قائم کرنے کی اور موازنے کی خداداد اہلیت تھی،

---

[1] المقدسی احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۳۳،

جغرافیائی ماحول اور اس مین انسانی جہ وجہد آج کل کے جغرافیہ کے عالمون کی دلچسپی کی چیز ہے
ملک شام کی آب و ہوا پر المقدسی کا بیان دسوین صدی کے اصول اور نقطۂ نظر کے اعتبار سے ایک
عمدہ نمونہ ہے، وہ کہتا ہے کہ ملک شام کی آب و ہوا وسطی علاقے الشراۃ سے حولہ کے درمیان کے
حصے کے علاوہ معتدل ہے، اور اس گرم علاقے مین غلہ، نیل اور کھجور کے درخت اُگتے ہین، ایک دن
جب کہ مین جریکو مین مقیم تھا، تو ایک حکیم نے کہا اس وادی کو دیکھو تو مین نے جواب دیا "اچھا" تو اس
نے اپنے کلام کو جاری رکھتے ہوئے کہا کہ یہ وادی یہان سے حجاز اور پھر یمن سے ہوتی ہوئی عمان
اور ہجر اور اُس کے بعد بصرہ، اور عراق سے گذرتی ہوئی موصل کے بائین طرف رقہ تک پھیلی ہوئی ہے
یہان ہر زمانے مین گرمی پڑتی ہے، اور کھجور کے درختون کی کثرت ہے[۱]

عراق کی آب و ہوا کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ اس جگہ کی آب و ہوا مختلف قسمون کی ہے اس
طرح بغداد اور واسط، اور درمیانی علاقے کی آب و ہوا، صاف مگر گرم اور جلدی جلدی بدلنے والی ہے
کیونکہ موسم گرما مین سخت گرمی پڑتی ہے، اور موسم صرف اسی وقت خوش گوار ہوتا ہے، جب شمالی
ہوا چلنے لگتی ہے[۲]

مذکورۂ بالا اقتباس مین ہم ایک بے بنیاد اور بے ترتیب بیان پاتے ہین جس مین مصنف نے
آب ہوا پر عرض البلد اور مقامی طبعی حالت کے اثر کی طرف کوئی توجہ نہین دی ہو بارش جیسی
ضروری چیز تک کا ذکر نہین، لوگون کے طور طریقون اور رسم و رواج کے بارے مین المقدسی کا
خیال البتہ قابلِ غور ہے، اہلِ شام کے بارے مین وہ کہتا ہے کہ اُن کو اپنے لباس پر ناز ہے اعلا
عوام اور ہر طرح کے لوگ عبا پہنتے ہین، اور وہ گرمیون مین جوتا نہین پہنتے، بلکہ اکثر چپل پہنتے
ہین، اہلِ شام بارش کے زمانہ مین اپنے لبادون کا بٹن نہین بند کرتے، بلکہ کھلا چھوڑ دیتے ہین، اور

---

[۱] المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۱۷۹ [۲] ایضاً ص ۱۲۵،

اُن کے طیلسان کھو کھلے نہیں ہوتے، اور مکہ میں خاص خاص تاجر مصری خچروں پر زین کس کے سوار ہوتے ہیں، صرف سردار اور امرا ہی گھوڑوں پر سوار ہوتے ہیں ۔ معمولی اور گاؤں کے لوگ نیز اسی طرح یروشلم اور نابلس کے حصوں کے کسانوں کا پہناوا صرف ایک چادر ہے[۱]

المقدسی بعض وقت مختلف قوموں کو چند خصوصیات سے متصف کرتا ہے، جو بار بار کے ذکر سے فرسودہ معلوم ہونے لگتے ہیں، مثلاً وہ اکثر جگہ کہتا ہے کہ اہل مکہ کا غرور بھی ان کی بعض خصوصیات میں سے ہے، یمن کے لوگوں میں کوئی نفاست نہیں، عمان کے لوگ ہلکے ہوتے ہیں اور بدزبانیاں کرتے ہیں، عدن کے لوگ کم بولتے ہیں، اور دھوکے دیتے ہیں، اور احقاف کے لوگ ملحد ہوتے ہیں[۲]

عرب جغرافیہ دانوں کا فلسفہ انسانی جغرافیہ کے اس اصول پر مبنی ہے کہ ہر خطے کے لئے مناسب اسباب ہیں، جو وہاں کے باشندوں، طرز تمدن اور طبعی حالت پر اثر ڈالتے ہیں، اور یہ اصول یونانی مصنفوں، ارسطو، جالینوس اور بقراط سے لیا گیا ہے، انسان اور اس کے معاشرتی نظام پر جغرافیائی ماحول کے اثر کا مطالعہ ابتدا ہی سے کیا جارہا ہے، ارسطو نے اپنی کتاب Politics میں شہروں کی جائے وقوع اور لوگوں کی خصلتوں پر آب وہوا اور جغرافیائی محل وقوع کا اثر دکھایا ہے، اس جغرافیائی ماحول کی اہمیت کے بارے میں سب سے اہم کتاب جس میں یونانی نظریہ بتایا گیا ہے، کتاب الماء والہوا ہے، جس کا ترجمہ حنین بن اسحاق نے عربی میں کیا، معلوم ہوتا ہے کہ اس کتاب نے عرب جغرافیہ دانوں، طب کے مصنفوں اور مؤرخوں کے دماغوں پر گہرا اثر ڈالا ہے،

ابن رستہ اس صنف کے اہم مصنفوں میں ابن رستہ (۲۹۰ھ ہجری) کا بھی ذکر کیا جاسکتا ہے،

---

[۱] المقدسی: احسن التقاسیم فی معرفۃ الاقالیم ص ۱۰۳ [۲] ایضاً ص ۱۰۳

گو کہ اس کی کتاب کا زیادہ تر مواد طبعی اور تاریخی معاملات ہین، مگر اس کتاب مین چند ایسے اشارے ہین جو ایک حد تک جغرافیائی اثرات کی اہمیت پر روشنی ڈالتے ہین،

جو لوگ کہ راس السرطان کے مدار سے شمال کی جانب فاصلے پر ہیں، جیسے بابل یا اس جیسے دوسرے شہر تو سورج اُن کے سمت الراس سے نہ تو دور ہوتا ہے، اور نہ قریب لیکن اس کا گذر اُن پر اعتدال کے ساتھ ہوتا ہے، اس لئے کہ اُن کی ہوا اچھی ہوتی ہے، مزاج کے بنانے مین، اور اُن کی جگہ معتدل ہوتی ہے، نہ وہان سخت گرمی ہوتی ہے، اور نہ سخت سردی اُن کے بدن اُن کے رنگ اور اُن کی طبیعتین معتدل ہوتی ہین، اور اُن کی عقلین اور اخلاق اچھے ہوتے ہین، اُن مین علم و دانائی اور چیزون کے جاننے کے لئے آگے بڑھنے کا جذبہ اور اچھے اخلاق بکثرت ہین، اور یہ زمین علماء اور پیغمبرون کی ہے، جسم، درصورتین اور رنگ اور علوم اور اخلاق ایک دوسرے سے جدا اور ایک دوسرے سے مناسبت مین مختلف ہین، کیونکہ اُن کی جگہین مدار شمسی سے مختلف ہین، اور اس لئے بھی کہ سال کے زمانے اُن پر مختلف ہوتے ہین، اور تغیرات بھی علحدہ علحدہ، جس طریقے پر کہ یہ جگہین جن کا ہم نے ذکر کیا، مختلف ہین، اور ہر جگہ کی ایک خاصیت ہے، جو دوسری مین نہین پائی جاتی، اسی طریقہ پر جگہ اور شہر کا جس کا ہم نے ذکر کیا، یہی حال ہے، کہ وہان کے لوگون کی خاصیت اور طبیعت مخصوص ہے، اور ایک جگہ سے دوسری جگہ کے لوگون کی صورتون مین اختلاف ہے، حیوانات، نباتات، معدنیات، سردی، گرمی، چشمے، مذہب، اخلاق اور تمام چیزین ایسی ہوتی ہین، جو دوسرے شہرون مین نہین پائی جاتین، یہ اختلاف ہر جگہ اور ہر شہر مین پایا جاتا ہے، یہان تک کہ یہ اختلاف ان جگہون مین بھی پایا جاتا ہے، جو ایک دوسرے سے بالکل قریب قریب ہین، اس کا دارومدار آفتاب سے قربت یا بُعد پر ہے، باعتبار مدار کے ہے، اور ستارون پر جو ثابت ہوتے ہین اُن کے سمت الراس پر[1]

[1] ابن رستہ: الاعلاق النفیسہ ص ۱۰۲، ۱۰۳۔

مسعودی .نی نوع انسان پر جغرافیائی ماحول کے اثر کے بارے میں ابن رستہ کے خیالات کی صدائے بازگشت مسعودی (سنہ ۳۴۶ ہجری) کی تصنیفات میں پائی جاتی ہے، اُس نے پرانے زمانہ کے نجومیون کی طرح آسمانی نشانیون کے ذریعہ جو عرض البلد سے متعلق ہین جغرافیائی اثرات کا بہترین نمونہ پیش کیا ہے، اور اسی سے آب و ہوا کا اخلاق پر اثر کا اصول اخذ کیا گیا ہے،

دنیا کے چار حصے ہین، ایک شرقی ہے، اور یہ وہ ہے، جو خط جنوب و شمال سے مشرق کی طرف سے پیچھے کو واقع ہے، یہ مردانہ چوتھائی حصہ ہے، اُس کی دلالت بڑی زندگیون اور بڑے بادشاہون کی مدتون پر اور مردانگی پر اور عزت نفس پر ہے، بھید کا چھپانا یہان کم ہے، معاملات کو ظاہر اور اُن پر فخر کیا جاتا ہے، اور اسی قسم کی باتین ہین جن کی وجہ یہ ہے کہ آفتاب کی طبعیت اسی قسم کی ہے، کہ یہان کے لوگون کو تاریخ اور سیرت اور سیاسیات اور نجوم مین دخل ہے، دوسرا چوتھائی حصہ مغربی ہے، اس حصے پر نسوانیت غالب ہے، سوا اس حصہ کے کہ جہان مردانہ ستارون کا غلبہ ہے، جیسے کہ مردانہ کا غلبہ مشرق پر ہے، بجز اس حصے کے کہ جہان نسوانی ستارون کا غلبہ ہے، یہان کے لوگ باتون کو چھپاتے ہین، اور دیندار ہین، اور بہت سی رایون اور خیالون کو مانتے ہین، اور بہت سی اسی قسم کی باتین ہین، کیونکہ یہ باتین چاند کے قسم کی ہین، شمالی چوتھائی حصے کے باشندون سے آفتاب دور پڑ جاتا ہے، جو لوگ کہ شمال کی انتہا مین رہتے ہین جیسے صقلبی اور فرنگی تو یہ مین رہتی ہین، چونکہ سورج کا اثر دوری کی وجہ سے وہان کم ہے، اس وجہ سے وہان سردی اور رطوبت کا زور ہے، اور برف بہت پڑتی ہے،

حرارت اُن کے اندر کم ہے، اور اُن کے جسم بڑے بڑے ہین، اُن کی طبیعتین اور اخلاق سخت ہین، اُن کے ذہن کند اور زبانین موٹی ہین، ان کا رنگ سفید ہے، اور اس حد تک سفید ہے کہ نیلگونی کی حد تک پہونچ گیا ہے، اُن کی کھالیں پتلی لیکن جسم پر گوشت ہے، اُن کی آنکھیں نیلی اُن

اوران کا رنگ ان کی طبیعت پر رنگ لائے بغیر نہیں رہ سکتا، اُن کے بال گھونگروالے اور سرخ ہیں
کیونکہ رطوبت غالب ہے، اُن کے مذہبوں میں پختگی نہیں، یہ نتیجہ ہے سرد طبیعت کا اور حرارت نہ ہونیکا
جو لوگ شمال کی طرف بہت اندر آباد ہیں، ان پر کند ذہنی غالب ہے، سختی اور وحشت ان کے اندر
بڑھتی جاتی ہے یہی حال اُن ترکوں کا ہے جو شمال میں اندر کو رہتے ہیں، آفتاب کے طلوع و
غروب کے وقت آفتاب کے مدار سے دوری کی وجہ سے وہاں برف باری بہت ہوتی ہے، اور
ان کے مکانوں پر برودت و رطوبت کا زور ہے، اُن کے بدن بھاری اور ڈھیلے پڑگئے ہیں، اُن کی
پیٹھ کی ہڈیاں نرم اور گردن کی چوڑی ہڈیاں بھی ایسی ہی ہیں، یہاں تک کہ تیراندازی کے لئے
آسانی ہوگئی ہے، اور گوشت کی زیادتی کی وجہ سے اُن کے جوڑ گڈھوں میں گھسے ہوئے ہیں، اُن کے
چہرے گول گول اور آنکھیں چھوٹی ہیں، کیونکہ حرارت اُن کے چہروں میں جمع ہوگئی ہے، اور برودت
اس وجہ سے کہ برودت اُن کے جسموں میں پختہ طریقے سے سرایت کرگئی ہے، سرد مزاج میں
خون زیادہ پیدا ہوتا ہے، اس وجہ سے اُن کے رنگ سُرخ ہوگئے ہیں، کیونکہ برودت کی
کیفیت یہ ہے کہ وہ حرارت کو اکٹھا کرکے ظاہر کرتی ہے، اس عرض البلد سے کچھ ہٹ کر ساٹھ
سے زیادہ میل اوپر یاجوج ماجوج ہیں، یہ لوگ چھٹی اقلیم میں ہیں، اوران کا شمار جانوروں میں ہے[1]

المسعودی نے بہت وسیع پیمانے پر جغرافیائی ماحول اور انسان کے تعلق کا ذکر کیا ہے
وہ کہتا ہے کہ اوّلاً آدم کی ایک نسل ہندوستان کی سرحد تک پہنچی، ملک کی آب و ہوا نے آنے والوں
پر اثر دکھایا، اور یہاں کے لوگ ایک روپ میں ہندوؤں کے سے ہیں،

زنج کی جسمانی حالت کے بارے میں وہ کہتا ہے، کہ

وہ ہندوؤں سے رنگ روپ ساخت، ذہانت و ذکاوت کے لحاظ سے بہت ملتے جلتے ہیں؛

---

[1] المسعودی: کتاب التنبیہ والاشراف صفحہ ۲۳، ۲۴،

جالینوس کہتا ہے، کہ حبشیوں کی محض خصوصیات انہی کے ساتھ مخصوص ہیں، اور دوسری قوموں میں نہیں پائی جاتیں، مثلاً کھڑے بال ...... موٹے ہونٹ چوڑے نتھنے تیز دانت سخت کھال اور سیاہ رنگت، یہ ملک چونکہ بہت گرم ہے، اس لئے اجرام فلکی اس پر اپنا اثر دکھاتے ہیں، اور یہاں کے لوگوں کے مزاج ایسی روش پیدا کر دیتے ہیں، کہ جسم کا بالائی حصہ بڑھ جاتا ہے، چنانچہ اُن کی آنکھیں لمبی، ہونٹ موٹے، ناک چوڑی اور لمبی اور پیشانی بلند ہوتی ہے[۵۱]

تبت کے لوگوں کے بارے میں وہ کہتا ہے کہ یہاں کے لوگ بڑے جاندار خوش مزاج اور زندہ دل ہیں، یہاں تک کہ بڈھے آدمی کے چہرے سے بھی سستی اور کاہلی کا اظہار نہ ہوگا، بلکہ بڈھے اور جوان سب لوگ مساوی طور پر شاد اور خوش و خرم ہوتے ہیں، اس زندہ دلی اور خوشی کی وجہ سے اُن میں رقص و سرود کا رواج ہے[۵۲]

المسعودی نے جغرافیائی اثرات کو صرف انسان تک ہی محدود نہیں رکھا، بلکہ اُن کا اثر درختوں پر بھی دکھایا ہے، وہ لکھتا ہے کہ ناریل کا درخت دراصل کھجور کے درخت کی ہی دوسری صورت ہے، جو اس نے ہندوستان کی زمین پر پہونچ کر اختیار کر لی ہے، اس میں شک نہیں کہ ان مصنفین کے خیالات سے لوگ متاثر ہوئے، مگر یہ نہیں کہا جا سکتا کہ اثر لوگوں میں بالعموم مقبول تھا یا نہیں، لیکن مسعودی کے نظریے کو ابن خلدون نے گیارہویں اور تیرہویں صدی کے ایک قابل تحقیق مسئلے کی حیثیت سے بیان کیا، اور ترقی دی، جغرافیائی اثرات کی نوعیت کے اعتبار سے ان مصنفین کے خیالات زیادہ واضح ہیں، ان علماء کے خیالات سے واقفیت حاصل کرنے کے بعد ہم اس نتیجے پر پہونچے ہیں، کہ انسانی جغرافیہ کے جدید نظریوں کی تکمیل کے لئے ان ہی عربوں نے راستہ ہموار کر دیا تھا،

---

۵۱ المسعودی: مروج الذہب جلد ۱ صفحہ ۲۵۰ ۵۲ ایضاً صفحہ ۳۶۲،

۵۳ ایضاً صفحہ ۳۳۶، ۳۳۷،

قاضی سید عنایت اللہ مونگیری مؤلف فتاوی عالمگیری

از

مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی گجرات ورنا کلر سوسائٹی احمد آباد

عرصہ سے مین تین چیزون کے متعلق معلومات فراہم کر رہا تھا، اوّل عالمگیر کے مخطوطات قرآن[1] یعنی عالمگیر کے اپنے ہاتھ کے لکھے ہوے قرآن اس وقت کہان کہان ہین، دوم عالمگیر کے استاد کون تھے، اور تیسری بات یہ ہے کہ تدوین فتاوی عالمگیری مین کون کون شریک تھے،

مجھے یہ دیکھ کر بڑی خوشی ہوئی کہ برادرم مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب ندوی نے موخر الذکر عنوان پر قلم اٹھایا، انھون نے سولہ اشخاص کے نام پیش کئے ہین، اور ایک نام کا اضافہ پھلواری کے ایک صاحبِ قلم نے کیا ہے،

راقم الحروف نے جن اشخاص کے نام جمع کئے تھے، اُن مین سے اکثر تو معارف مین آگئے، لیکن نام باقی رہ گئے ہین جن کے متعلق ابھی تحقیق باقی ہے:-

۱- امیر میران علامہ ابوالفرح معروف بہ سید معدن (حیات جلیل بلگرامی ص ۱۲) صمدن ضلع فرخ آباد مین مدفون ہین،

۲- شاہ عبدالرحیم صاحب جو مولانا شاہ ولی اللہ دہلوی کے والد ماجد ہین، گو وہ اس مجلس

---

[1] معارف :- اس موضوع پر ابھی حال مین ڈاکٹر سید محمد عبداللہ صاحب کا ایک مقالہ کسی رسالہ مین شائع ہوا ہے،

یں زیادہ دن شریک نہ رہے ؏[۵۱]

۳ - ملا جمیل جون پوری[۵۲] (تذکرہ علمائے جون پور، ص ۸۸)

۴ - ملا غلام محمد قاضی القضاۃ لاہوری جو ملا حبیب استاد شاہزادہ عظیم الشان بن بہادر شاہ ابن عالمگیر کے بھانجے تھے، شہر گھاٹی[۵۳] کے باشندے ہیں (آثار شرف قلمی ص ۸۰ بحوالہ ندیم گیا جولائی ۱۹۳۹ء)

۵ - قاضی سید عنایت اللہ مونگیری (ہندوستان کے مدارس اسلامی، ص ۵)

ان میں سے موخر الذکر بزرگ جناب قاضی سید عنایت اللہ صاحب مونگیری کے کچھ حالات فراہم ہوئے ہیں، وہ ذیل میں پیش ہیں، جناب قاضی صاحب کا نسب نامہ حسب ذیل ہے،

قاضی صاحب کا نسب نامہ قاضی سید عنایت اللہ بن قاضی سید عبد النبی بن سید عبد السلام بن سید شاہ جمال الدین بن سید شاہ احمد جاجنیری بانی خاندان بارہ گاؤں و سورج گڑھا،

سید عنایت اللہ صاحب خاص سورج گڑھا محلہ چک مسکن ضلع مونگیر میں پیدا ہوئے، تقریباً ۱۰۵۰ھ میں ان کی ولادت ہوئی، ابتدائی کتابیں اسی جگہ پڑھیں، اُن کے والد ماجد قصبہ سُورج گڑھا اور کجرہ کے قاضی تھے، اور گو برائے نام سہی، مگر اس وقت تک اس خاندان میں قضارت چلی آتی ہے، غرض اس عہد کے دستور کے مطابق متوسط درجہ کی تعلیم حاصل کرکے وہ دہلی پہونچے، شام کا وقت تھا، ایک شخص کے مکان پر شب باشی کی اجازت مانگی، اوس نے ان کا حال سُن کر اجازت دیدی اور کھانا بھی کھلایا، رات جب زیادہ ہوئی تو مالک مکان چراغ گل کرکے اندر جانے لگا، سید صاحب نے کہا کہ مجھے کچھ قرآن پڑھنا ہے، میں سوتے وقت چراغ گل کردوں گا،

---

[۵۱] معارف: حسن اتفاق سے اس سلسلہ میں مولوی حافظ مجیب اللہ صاحب موصوف شاہ عبد الرحیم صاحبؒ اور چند دیگر باقی ماندہ مولفین کے اسماء فراہم کر چکے ہیں، امید ہے کہ جلد ہی ان کا مقالہ شائع ہو سکیگا،

[۵۲] معارف: جمیل جونپوری پر تو تفصیل سے اس مقالۂ فتاوی عالمگیر اور اس کے مولفین میں لکھا جا چکا ہے،

[۵۳] شہر گھاٹی گیا سے مغرب جنوب کی طرف ۲۰ میل کے فاصلہ پر ایک مردم خیز خطہ ہے،

وہ اندر چلا گیا، اور سید صاحب دیر تک قرآن پڑھتے رہے، یہان تک کہ کوتوال شہر گشت کرتا ہوا آنکلا، چونکہ سید صاحب بہت ہی خوش الحان تھے، اس لئے وہ دیر تک کھڑا سنتا رہا، پھر سامنے آکر اُس نے تمام حالات سے آگاہی حاصل کی، صبح کو اس کوتوال نے طلب کرکے مزید تحقیق کی، اور جب اُس کو اُن کے علمی ذوق کا یقین آگیا، تو اپنی سفارش سے شاہی مدرسہ مین داخل کرا دیا،

اس مدرسہ مین کب تک تعلیم پاتے رہے، یہ معلوم نہین لیکن اختتام تعلیم کے بعد ان کی علمی استعداد کی بنا پر اسی مدرسہ مین معلم کے عہدہ پر ان کو مامور کیا گیا، کچھ عرصہ کے بعد جب ان کے علم و فضل کا چرچا پھیلا تو ان کو فتاوی عالمگیری کے مولفین مین شامل کر لیا گیا، اور غالباً آخر تک (تا ۱۰۸۵ھ) اس کام کو انجام دیتے رہے، کیونکہ اس کے بعد وہ پھر شاہی مدرسہ کے مدرس ہوگئے اور ۱۰۹۹ھ تک اس پر مامور رہے،

اس درمیان مین اُن کے والد سید عبد النبی صاحب کا جو سورج گڑھا اور کھڑا کے قاضی تھے، انتقال ہوگیا، اور کچھ عرصہ تک یہ جگہ خالی رہی، پھر شرفاے سورج گڑھا کی درخواست پر سید عنایت اللہ صاحب کو اُن کے پدر بزرگوار کی جگہ پر قاضی بنا کر بھیج دیا گیا، اور محکمہ قضارت کی سند عطا کرتے وقت شہنشاہ اورنگ زیب عالمگیر نے اپنے ہاتھ سے لکھی ہوئی دو عدد حمائل (قرآن مجید) قاضی صاحب کو عنایت فرمائی جس کے اوراق نامساعدت زمانہ سے منتشر ہوگئے،

قاضی صاحب اپنی وفات تک اسی عہدہ پر فائز رہے، اور سورج گڑھا چک مسکن ہی مین وفات پائی، جہاں ان کا پختہ مزار آج تک موجود ہے، عہدۂ قضا پر سرفراز کرتے وقت جو فرمان قاضی صاحب کو عنایت ہوا وہ آج تک محفوظ ہے[1]، فرمان کی عبارت حسب ذیل ہے،

"درین وقت فرمان والاشان صادر شد کہ خدمت قضا پرگنہ سورج گڑھ و کھڑی تا بیع

---

[1] کتاب الحیات بعد الممات دہلی،

سرکار مونگیر متعلق صوبہ بہار از انتقال عبدالغنی بہ سید عنایت اللہ پسرش و موازی چہل بیگہ زمین افتادہ لائق زراعت خارج جمع از پرگنہ سنگھون تابع سرکار مذکور بشرط خدمت و عدم اخذ ہمراہ ذکا جانہ، در وجہ معاش او حسب الضمن مقرر باشد کہ بلوازم و مراسم آن کماینبغی پرداز د، و نشر شرعیات، و قطع و فصل قضایا و معاملات و رفع و دفع دعاوی و خصومات، و عقود و انکحہ بلا دلی، و قسمت ترکات و کتابت صکوک و سجلات و تحریص و ترغیب مردم بہ طاعات و عبادات و اجرائے حدود، و تعزیرات و اقامۂ جمعہ و جماعات و تحقیق اموال غیب و ایتام و تعین اوصیا و نصب قوام مقرر نمودن، نائب متدین طالب علم مساعی موفورہ بتقدیم رساند، باید کہ حکام و عمال و جاگیرداران و کروریان حال و استقبال اورا قاضی آن محلات دانند و زمین مذبور را پیمودہ و چک بستہ بہ تصرف او بازگذارند و اصلاً و مطلقاً تغیر و تبدیل بدان راہ نہ دہند، و لعلت مال و جہات اخراجات مثل قلعہ و پیش کش و جریانہ و ضابطانہ و محصلانہ و ہمراہ دار و غگانہ و بیگار و شکار و مقدمے و قانون گونی و ضبط ہر سالہ بعد از تشخیص چک تکسیر زراعت و کل تکالیف دیوانی و مطالبات سلطانی مزاحم نشوند، و درین باب ہر سال سند مجدد نہ طلبند و اگر در محلے دیگر چیزے داشتہ باشند، آن را اعتبار نہ کنند، طریق جمہور سکنہ و متوطنین پرگنات مسطور آنکہ خطوط و قبالات و صکوک و سجلات را بخط وے را معتبر شمرند، غرہ شعبان سال سی و یکم جلوس ۳۱ سنہ شرح یادداشت واقعہ تاریخ روز چہار شنبہ بست و ششم شہر جمادی الآخر ۳۱ سنہ جلوس والا موافق ۱۰۹۹ھ مطابق ہشتم اردی بہشت مارسالہ صدارت و شیخت پناہ فضیلت و کمالات دستگاہ سزاوار مرحمت و احسان صدر منبع القدر فاضل خان و نوبت واقعہ نگاری کمترین بندہ درگاہ خلائق آرام گاہ "محمد ساقی" قلمی می گردد، سید عنایت اللہ ولد سید عبدالغنی از نظر اقدس اعلیٰ گذشت و بعرض مقدس

معلی رسید، کہ پروانگی، بہ مہر و دستخط مشیخت و فضیلت پناہ فضائل خان رسیدہ کہ بموجب
التماس محمد شفیع وغیرہ سکنہ پرگنہ سورج گڑھ و پرگنہ کجرہ سرکار مونگیر صوبہ بہار بعرض
والا رسید کہ از مدتے عبدالنبی قاضی پرگنات مسطور فوت شدہ، وبدون قاضی معاملات
شرعیہ فیصل نمی یابد حکم والا اشرف نفاذ یافت کہ بندہ بہ تقدیر وقوع قاضی دیگر، بعرض مقدس
رسانیدہ مقرر نمایند، حقیقت برین منوال است کہ در پرگنہ سورجگڑھ و پرگنہ کجرہ سرکار مونگیر
مذکور قاضی از حضور پر نور تعین نہ شدہ و محضر بہ مہر مردم رسیدہ کہ سید عبدالنبی خاص موروثی
پرگنات مسطور در وقت حیات سپرد و سید عنایت اللہ پسرش متوفی بحضور پر نور رسیدہ
طالب علم است ہر چہ فرمان شود،

حکم جہان مطاع عالم مطیع صادر شد کہ خدمت قضا پرگنات مرقوم مع سواد قصبات و قریات
متعلقہ آن از انتقال سید عبدالنبی متوفی مشار الیہ و موازی چہل بگہ زمین افتادہ لائق زراعت
خارج جمع از پرگنہ سنگھول سرکار مونگیر مذکور، مادامیکہ قاضی باشد، بشرط عدم اخذ مہرانہ و
نکاحانہ در وجہ مدد معاش او مرحمت فرمودیم، و نیز حکم شد، در جائیکہ خود نہ رسد، نائب متدین
طالب علم تعین می کردہ باشد واگر در محال دیگر چیزے دانستہ باشد آن را اعتبار نہ کنند،
واقعہ ۹ رجمادی الاخرہ سنہ ۳۱،

اس کے بعد مدار المہام جملۃ الملک اسد خان وزیر اور فاضل خان صدر الصدور کی دستخط اور
تصدیق ہے، اس فرمان سے اس امر کی تصدیق ہوتی ہے، کہ سند پاتے وقت وہ دہلی مین عالمگیر
کے پیش نظر کسی محکمہ مین تھے، عام طور پر مشہور ہے، کہ مونگیر کے ایک عالم بھی فتاوی عالمگیری کی تدوین
مین شریک تھے، (دیکھو ہندوستان کے مدارس اسلامی ص (۵) لیکن سورج گڈھ مین خاندانی روایات
کی بنا پر بوثوق کہا جاتا ہے، کہ محکمہ قضات مین آنے سے قبل وہ اس مجلس تدوین کے رکن تھے،

مراۃ العالم مین ہے کہ اس مجلس کے صدر ملا نظام الدین تھے اور ان کے ماتحت چار اور علما تھے،

(۱) قاضی محمد حسین جونپوری محتسب عسکر،

(۲) سید علی اکبر سعد اللہ خانی،

(۳) ملا شیخ محمد حامد جونپوری تلمیذ میرزاہد کابلی،

(۴) ملا محمد اکرام اللہ لاہوری معلم شاہزادہ محمد کام بخش،

ان مین سے ہر ایک کے سپرد ایک ایک ربع تھا معلوم نہین کہ قاضی صاحب ان مین سے کس کے ماتحت کام انجام دیتے تھے، (بحوالہ تاریخ برہان پور)

مکرمی سید وجاہت حسین صاحب ساکن سورج گڑھا، چک مسکن ضلع مونگیر فرماتے تھے کہ ایک دوسری دستاویز بھی خاندان مین موجود ہے جس مین اس کی طرف اشارہ ہے، کہ قاضی صاحب مدونین فتاوی میں شریک تھے، لیکن افسوس ہے کہ تلاش کرنے میں کامیابی نہین ہوئی، اور اس کے بعد ہی موصوف کا انتقال ہوگیا، انشاء اللہ آیندہ جب سورج گڑھ جانے کا اتفاق ہوگا، تو ضرور اس کی تحقیق کرون گا،

مقدمۂ رقعات عالمگیر

اس مین رقعات پر مختلف حیثیتون سے تبصرہ کیا گیا ہے جس سے اسلامی فن انشا اور شاہانہ مراسلات کی تاریخ ہندوستان کے صیغۂ انشار کے اصول نہایت تفصیل سے معلوم ہوتے ہین، بالخصوص خود عالمگیر کے انشار اور اس کی تاریخ کے ماخذ اور عالمگیر کی ولادت سے برادرانہ جنگ تک کے تمام واقعات وسوانح پر خود ان خطوط و رقعات کی روشنی مین تنقیدی بحث کی گئی ہے،

قیمت :- للعہ ضخامت :- ۳۹۷ صفحے، "منیجر"

ایک نادر فارسی مخطوطہ

از

جناب ملک ابو یحییٰ امام خاں صاحب نوشہروی

سرزمین پنجاب میں لاہور کے بعد دوسرا مرکز علم سیالکوٹ ہے، جہاں عہد شاہجہان میں صاحب خیالی ملا عبدالحکیم، اور اُن کے خلف صالح عبداللہ (م ۱۰۶۵ھ/۱۶۵۶ء) پیدا ہوئے، اور عہد حاضر میں ڈاکٹر محمد اقبال ہیں، جن کی شہرت چار دانگ عالم پر محیط ہے،

زمانہ عالمگیری میں یہاں کے ایک ممتاز صاحب علم روپ نرائن کھتری تھے، اُن کی بعض فارسی تالیفات کی حکایت "ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ" میں سُنی جا چکی ہے،

روپ نرائن ممدوح کے مولفات میں لغت فارسی کی کتاب نصاب جامع ہے، جس کا مختصر تعارف زیب قرطاس ہے،

نصاب جامع ۵۰ صفحوں کا مجموعہ ہے، ہر صفحہ میں ۱۵ سطریں ہیں، کاتب نے ذیل کی عبارت لکھی ہے،

"محمد قاسم ادہمی بتاریخ سلخ شب چہارم رجب المرجب ۱۱۴۲ھ نبوی روز سہ شنبہ بدولت خانہ لالہ مہل قلمی یافت"

مذکورۂ بالا سطریں نصاب جامع کی بجائے شرح نصاب بدیع العجائب کے آخر میں ہیں، جس کا تذکرہ آخر میں ہوگا،

نصاب جامع کا ورق اول غائب ہے، ورق ثانی "کز عمدۂ شکرش بدر آید" سے شروع

ہوتا ہے، اور چوتھی سطر میں ہے،

"الحمد للہ کہ امروز ایں تجبرائے مرضیہ و طریقۂ انیقہ در ذات ملکی ملکات حضرت خدیو زمان خداوند گیہان موجود ست،......"

اور صفحۂ (۳) پر دوسری سطر میں مذکور ہے،

مثنوی | قضا شوکت آں شاہ گردوں نہیب خدیو ملک قدر اورنگ زیب

اور اسی صفحہ کی (۹) سطر میں ہے :-

"اما بعد احقر ہیچ مدان کج مج زبان سراپا قصور روپ نرائن کھتری متوطن سیالکوٹ مضاف بصوبۂ دار السلطنت لاہور بر ضمیر منیر صاحبانِ دانش و شعور و اربابِ فہم و حضور معروض می گرداند کہ این حقیر را اکثر اوقات مطالعہ کتب لغت بجہت تصحیح معانی الفاظ غریبہ متعلقہ در حین ملاحظہ نسخ متداولہ حاصل می بود، چوں بر نصاب صبیان ابو نصر فراحی[1] و نصابہائے[2] کہ حضرت امیر خسرو و فضلائے دیگر نظم کردہ اند، عبور افتاد، بحرے دید بے پایان پُر از لآلی و معانی مملو از درر غرر غرائب آثار، اما حیف کہ از ترتیب لغات و ضبط اعراب و حرکات خالی ہست و عجب کہ این معنی بخاطر عاطر ہیچ کسے از متقدمین بلاغت آئین نگذشتہ اگر کسے خواہد کہ لغتے از آں جا برآرد، یا اعراب آن دریابد میسر نیست، افسوس تمام آید کہ ایں ہمہ نسخ باین نفاست و لطافت از چنین فائدہ عاری و معری باشد"

---

[1] فراحی حائے حطی کی بجائے ہوز سے ہے [2] حضرت امیر خسرو کے جس نصاب کی طرف مولف نے اشارہ کیا ہے، منجملہ ان کے ایک "نصاب بدیع العجائب" ہے جو اس مجموعہ میں ہے" دونوں کا کاتب ایک ہی منشی محمد قاسم اودھی ہے۔ مگر خسرو کے نصاب بدیع العجائب کی یہ شرح ہے اور شارح امان اللہ سنبلی ہیں، شرح نصاب بدیع العجائب کا ورق اوّل بھی نصاب جامع کی طرح غائب ہے،

لہذا لغات چیدہ را از کتب معتبرہ لغت بانتخاب درآوردہ واز حرف بترتیب حروف تہجی نظمے جداگانہ باظہار حرکت حرف اوّل ترتیب دادہ و نصاب جامع بنام نہاد ...." ص۴

نصاب جامع کا تاریخی نام ص (۵) میں ایک قطعہ میں درج ہے،

زہے جانفزا نسخہ بے نظیر | کہ کلکم بقید بیاں درکشید
پئے سالِ اتمام او از خرد | مکرر شنیدم کتاب[1] مفید
۱۲۷۰

تمہید مذکور کے بعد اصل کتاب کا آغاز ہوتا ہے، جو (ماسوائے تمہید) تمام منظوم ہے، اگرچہ بحر مختلف ہیں، عنوان ابواب بھی منظوم ہیں، کتابت کی صنعت میں تراجم الابواب شنگرفی ہیں، نمونہ ترجمۃ الباب یہ ہے :-

اندرین منظوم شصت ویک لغت مفتوح دال | پانزدہ بیت است یادش کن تو ای رشک نہال

اور ترجمۃ الباب کے بعد ہے،

نام اللہ است کو زینت دہد ہر نامہ را | در فشانی و شکرخائی بہ بخشد خامہ را
اتقیا پرہیزگاران وآن بود جمع تقی | ہست اکفا ہمسران وآن جمع کفو ای متقی
ل م ل م

اور لام ومیم کی توجیہ یہ کی گئی :-

"علامت لام برائے اصل در زیر ہر لغتے و نشانِ میم زیر ہر ترجمہ کہ مشعر بمعنی وحروف و مشترک ومفسر و مرادف ست ثبت افتاد" (ص۴)

اب شعر مشرح پر توجہ فرمائیے، اتقیا اصل لفظ ہے، اور پرہیزگاروں اس کا ترجمہ ہے، روپ نرائن مؤلف ہر ایک ترجمۃ الباب میں ان لغتوں کی تعداد بھی لکھتا ہے، جن کی شرح

---

[1] یہاں لفظ کتاب مفید ۱۲۷۰ھ شنگرفی روشنائی سے مرقوم ہے جس طرح کہ ابواب کتاب وعلامت اسی روشنائی سے مزین ہیں، اور ۱۲۷۰ھ لفظ مفید کے اوپر قدرے ترچھا رقم ہے۔

فی الباب مرقوم ہے، جیسا کہ باب اول متذکرۃ الصدر) کے عنوان شنگرفی میں اندرین منظوم شصت و یک لغت مفتوح دال ثبت ہے،

نصاب جامع کا آخری شعر یہ ہے،

یہنہ و لیک بر دیمانی ست در لغت　　　یبس ست خشک و یوسف نام پیمبریست

خاتمہ کے بعد شنگرفی حروف میں صفحہ کے ہر دو اطراف میں آڑی سطر میں ذیل کے پانچ اشعار ہیں جن میں سے تین شعر حاشیہ کی سمت اور دو پوٹ کی طرف مرقوم ہیں،

شکر کین نسخہ موزون و لطیف　　　یافت اتمام ز فضل ایزد

سائح از وے بکند کسب کمال　　　قاریش را رسد ز علم (بکذا) از د

ضبط ابیات و نغاتش کردم　　　تا بیفزاید از و (بکذا) نے کاھد

بیت او ہفت صد و پنج ہفتاد　　　گشت منظوم بفیض سرمد

چار صد یافتی و ہفتاد لغت　　　دو ہزارے و دگر آمد بعدد

یہ دو رویہ شنگرفی اشعار کہ خلاصہ کتاب پر محتوی ہیں، روپ نراین مولف کے ہیں یا ناسخ محمد قاسم ادہمی کے؟ کوئی فیصلہ نہیں کیا جا سکتا!

اوران دو رویہ اشعار سے ثابت ہوا کہ

نصاب جامع میں اشعار کی تعداد (۷۷۵) ہے، اور (۲۴۷۰) الفاظ کی لغت بیان ہوئی ہے،

ڈاکٹر سید محمد عبد اللہ صاحب ڈی لٹ پروفیسر اورنٹیل کالج لاہور نے اپنی کتاب "ادبیات فارسی میں ہندوؤں کا حصہ" میں روپ نراین کی دو یا تین مولفات کا

---

[1] واضح ہو کہ راقم الحروف کا یہ نسخہ دہلی کے موجودہ خلفشار میں بلوائیون کی نذر ہو گیا، ورنہ تفصیلاً لکھا

تذکرہ فرمایا ہے[۱]، مگر نصابِ جامع اُن مین مذکور نہین ہے،

لیکن ڈاکٹر صاحب اسے مؤلفات روپ نراین مین غالباً محسوب فرماتے ہین، البتہ اس مجموعہ کے دوسرے رسالہ نصاب بدیع العجائب کے امیر خسرو کی تصنیف ہونے سے شاید ڈاکٹر صاحب موصوف متفق نہین ہین، اس جزی مین کہ گویا کلی کی مرادف ہے، یہ عرض کرنا ہے کہ اگر نصاب جامع روپ نراین کی تالیف ہے تو نصاب بدیع العجائب کو بھی امیر خسرو کی تصنیف تسلیم کرنا بعید از قیاس نہین، جیسا کہ ابتدائے مضمون (ہذا) مین نقل ہوا کہ

"چون بر نصاب صبیان ابو نصر فراہی و نصاب ہائے حضرت امیر خسرو و فضلاء دیگر نظم کردہ اند"۔

اور اس کی صرف یہی دلیل نہین، بلکہ قیام مطابع سے پہلے کے مولفین کی تصانیف کا کوئی حصر کیونکر آخری ہو سکتا ہے، بلکہ اس باب مین ابھی قرائن اور سبب از دیاد ایقان ہو سکتے ہین، روپ نراین نصاب جامع کا مقدمہ لکھتے ہین، اس مین حضرت امیر خسرو کے "نصاب ہائے" کی حکایت بیان فرماتے ہین، آج تک اربابِ نظر کو امیر خسرو کی جن تالیفات کا علم حاصل ہوا، ان مین نصاب بدیع العجائب کا نام نہین آتا، تو اس کا بدیہی نتیجہ یہی ہو سکتا ہے، کہ یہ نسخہ سوہدرہ (ضلع گوجرانوالہ[۲]) کے منشی بے بدل لالہ اتھڑ مل چوپڑہ کے ورثائے کرام کے پاس محفوظ تھا، جو خوش نصیبی سے

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۳) جا سکتا تھا، ان کا یہ فساد ۳ ستمبر سے شروع ہوا جس مین دہلی کے علمی خزانے بھی لُٹ گئے، جامعہ ملیہ کی لائبریری اور مکتبہ دونون نذر آتش ہوئے، اور مکتبہ برہان بھی لُٹ گیا، یا جل گیا!

ع اس گھر کو آگ لگ گئی گھر کے چراغ سے

[۱] معارف: کتاب ادبیات فارسی مین ہندوؤں کا حصہ مین روپ نراین کا کوئی مستقل تذکرہ نہین کیا گیا ہے، ان کی صرف دو کتابوں شش جہت (ص ۱۰) اور مخزن العرفان (ص ۱۲۴) کا ذکر ضمنی طور پر آیا ہے [۲] راقم السطور

تہب آذری کا نسخہ بچ کر سوہدرہ ہی کے ایک طالب علم کو مل گیا اور اس کا سراپا یوں معرفانہ بزم شبلی میں سنایا گیا،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۹۴) کو یہ نسخہ عزیز درگا داس پسر لالہ نونہال چوپڑہ خلف لالہ اتو مل کی عنایت سے دستیاب ہوا، سوہدرہ کا یہ خاندان راے انندرام مخلص کے قبیلہ سے ہے، جیسا کہ ان کے شجرہ میں ثبت ہے۔
۵ تہب آذری کیا ہے، ؟ چند سال ہوے لاہور سے ایک سیلاب اٹھا صرف ایک ہی شخص کی صورت میں جو اپنے گرد و پیش پورا فتنہ تاتار رکھتا تھا، تمام پنجاب و ہزارہ و سرحد کے مخطوطات لپیٹ کر لاہور میں اپنا ذاتی مخطوطات کا میوزیم بنالیا،ا۔

دارالمصنفین کی نئی کتاب

تاریخ سندھ

(اردو میں سندھ کی پہلی جامع و محققانہ تصنیف)

ہندوستان میں مسلمانوں کا پہلا قافلہ سندھ میں اترا تھا، اور ان کی پہلی حکومت یہیں قائم ہوئی تھی، اور وہ ایک ہزار سال سے او پر یہاں کے حکمران رہے آج بھی سندھ کے در و دیوار سے ان کے آثار نمایاں ہیں، لیکن اس کے باوجود اردو میں اسلامی سندھ کی کوئی مفصل و محققانہ تاریخ نہیں تھی، دارالمصنفین نے تاریخ ہندوستان کے سلسلہ میں یہ جامع و محققانہ تاریخ مرتب کرائی ہے، اس میں اسلامی سندھ کی ایک ہزار سال کی سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، مسلمان اس قدیم اسلامی خطہ کی تاریخ فراموش کر چکے تھے، اب پھر اس کو یاد کرنے کی ضرورت ہے، ضخامت ۔۔۔ صفحے قیمت ۔۔۔ روپئے، (مرتبہ مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دارالمصنفین اعظم گڈھ)

"منیجر"

استفسار و جواب

گیتا کا منظوم فارسی ترجمہ

جناب ہری پرشاد صاحب گردانی باغ پٹنہ | "گیتا کا فیضی کا منظوم ترجمہ عام طور پر متداول ہے، پیش نظر نسخہ چھوٹی تقطیع پر لاہور کے کسی پریس سے شائع ہوا ہے،

اس میں کتابت کی بعض غلطیاں ہیں، علامہ شبلی نے شعر العجم میں ... فیضی کا تذکرہ کیا ہے، اس کے تالیفات و تراجم کو بالتفصیل لکھا ہے، مگر علامہ موصوف نے کہیں نہیں لکھا ہے کہ فیضی نے گیتا کا بھی ترجمہ کیا ہے، از راہ کرم وقت نکال کر معارف میں اس پر روشنی ڈالیں، کہ فیضی نے گیتا کا ترجمہ کیا تھا، یا متداول ترجمہ فیضی کے نام سے لوگوں نے منسوب کر دیا ہے، عین عنایت ہوگی'

معارف:- عنایت نامہ ملا، عنایت فرمائی کا شکریہ، افسوس ہے کہ گیتا کے منظوم فارسی ترجمہ کا ذکر میری نظر سے نہیں گذرا، مراۃ عالم، بدایونی، اکبر نامہ اور مآثر الکرام وغیرہ میں فیضی کا جو تذکرہ آیا ہے، وہ گیتا کے منظوم ترجمہ کے ذکر سے خالی ہے،

لیکن نہ صرف مولانا شبلی مرحوم، بلکہ متقدم مورخین نے بھی فیضی کی تصانیف کو نام بنام نہیں گنایا ہے، صاحب مراۃ عالم نے اجمالی حیثیت سے صرف یہ کہا ہے کہ

"گویند صد و یک کتاب و رسالہ تالیف نمود" (ص ۳۰۳ قلمی)

پھر چند کتابوں کے نام لکھے ہیں، جو وہی ہیں جن کا ذکر دوسری تاریخوں میں آیا ہے،

لیکن میرا خیال ہے کہ گیتا کا جو منظوم ترجمہ فیضی سے منسوب لاہور سے شائع ہوا ہے، اور جس کا آخری اڈیشن آسٹ پیپر پر اہتمام سے چھاپا گیا ہے فیضی کی طرف اس کا انتساب صحیح ہے،

گیتا کے متعلق یہ معلوم ہے کہ در اصل یہ مہابھارت ہی کا ایک حصہ ہے، جس کو مہابھارت سے اس حیثیت سے الگ کر لیا گیا ہے، کہ اس میں سری کرشن جی کے اقوال قلمبند ہو گئے ہیں،

اگرچہ مولانا شبلی مرحوم نے مہابھارت کے فارسی ترجمہ میں اس کے منظوم ترجمہ کا ذکر نہیں کیا ہے، صرف اسی قدر لکھنے پر اکتفا فرمایا ہے، کہ

"۹۰۹ھ میں اکبر نے حکم دیا کہ بڑے بڑے گنوان پنڈت جمع ہوں، اکبر خود عبارت کا مطلب نقیب خان کو سمجھاتا جاتا تھا، اور وہ فارسی میں ترجمہ کرتا تھا، پھر عبدالقادر بدایونی، ملا شیری وغیرہ کو الگ الگ ٹکڑے سپرد کئے، دو فن فیضی کے حصہ میں آئے"

(ج ۲ ص ۶۹)

لیکن ملا عبد القادر نے جہاں اس کا تذکرہ کیا ہے، اس میں فیضی کے قلم سے اس کے منظوم ترجمہ کا ذکر بھی آیا ہے وہ کہتا ہے،

"بعد ازاں شیخ فیضی مامور شد کہ نظم و نثر بنویسد و آں ہم بیشتر از دو فن صورت نیافت"

(بدایونی ج ۲ ص ۳۲۱)

فیضی نے یہ فارسی ترجمہ مہابھارت کے فارسی نثر کے ترجمہ کو سامنے رکھ کر کرنا شروع کیا تھا، لیکن وہ اس کو مکمل نہ کر سکا، الیٹ نے لکھا ہے،

پھر شیخ فیضی پاکیزہ نظم و نثر میں اس کو اجمالی ترجمہ کے ذریعہ منتقل کرنے پر مامور کئے گئے لیکن وہ دو حصوں سے زیادہ مکمل نہ کر سکے۔

(ج ۵ ص ۵۳۷)

گیتا کے نثر میں فارسی ترجمہ کے نسخے ایک سے زیادہ انڈیا آفس بنگال ایشیاٹک سوسائٹی اور بانکی پور میں (فہرست مخطوطات فارسی (انڈیا آفس ج اص ۵۹، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی ورک نمبر ۱۴۲ اص، ۵۴ وکتاب نمبر ۹۶۴ بانکی پور ج ۱۶ اص ۱۲۹) موجود ہیں، ان میں سے ایک ترجمہ ابو الفضل کا بھی کیا ہوا ہے[1] اس میں آغاز کتاب کی یہ عبارت ہمارے لئے مفید مطلب ہو؛

"گیتا بزبان فارسی تصنیف شیخ ابوالفضل علامی از کتاب مہابھارتھ از فن ششم کہ آنرا بحکم رب گوبند سری کرشن جیو دارجن سنباد"

یعنی یہ رسالہ اگرچہ گیتا کا ترجمہ ہے، لیکن اس کو فارسی میں مہابھارت کے فن ششم کو سامنے رکھکر منتقل کیا گیا ہے، اس لئے اس کو مہابھارت کے جزوی ترجمہ سے بھی موسوم کرسکتے ہیں، اور چونکہ یہی حصہ گیتا کے نام سے بھی موسوم ہے، اس لئے اس کو گیتا کا فارسی ترجمہ بھی کہہ سکتے ہیں، بہت ممکن ہے کہ فیضی نے اسی فارسی نثر سے اس کو نظم میں منتقل کیا ہو، انڈیا آفس ج اص ۵۹ بنگال ایشیاٹک سوسائٹی، ورک نمبر ۱۴۲ ص، ۵۴، کتاب نمبر ۹۶۴)

---

[1] بعض مستشرقین نے اس ترجمہ کے ابو الفضل کی طرف انتساب کو صحیح نہیں سمجھا ہے، لیکن ہمارے نزدیک ان کی یہ رائے صحیح نہیں ہے، مہابھارت کے مختلف حصوں کا ترجمہ مختلف اہل علم نے کیا تھا، اگر ابو الفضل نے اس کے اس حصہ کو فارسی میں منتقل کیا ہو، جو گیتا پر مشتمل تھا، تو یہ کوئی تعجب کی بات نہیں، خصوصاً جب کہ دیباچہ میں ابوالفضل کی یہ عبارت بھی موجود ہے :-

"این نسخۂ گیتا کہ در انکشاف سرایر قدرت ذوالجلال وانکشاف حقیقت معرفت لایزال است آنرا باجازت سلطان عادل وبرہان کامل ...... جلال الدین محمد اکبر بادشاہ غازی۔ بندہ شیخ ابوالفضل از زبان سنسکرت ترجمہ بعبارت لسان فرس وعربی درآورد"

(فہرست مخطوطات فارسی انڈیا آفس ج اص ۵۹)

نیز اس منظوم فارسی ترجمہ کا نسخہ بھی جس پر اس وقت گفتگو جاری ہے، بنگال ایشیاٹک سوسائٹی مین موجود ہے، اگرچہ اس مین کوئی دیباچہ نہین ہے لیکن اس نسخہ کے سرورق پر مترجم کی حیثیت سے فیضی کا نام درج ہے، اور ہمارے نزدیک اتنی شہادت بھی فیضی کی طرف اس کے انتساب کی صحت کے لئے کافی ہے، اس نسخہ کا پہلا شعر وہی ہے، جو مطبوعہ نسخہ میں پایا جاتا ہے، یعنی

طرازندۂ داستانِ کہن   بدینساں بیفگند طرحِ سخن

(فہرست مخطوطات بنگال ایشیاٹک سوسائٹی درک نمبر ۷۴، ص ۴۱۶، کتاب نمبر ۹۱)

اس نسخہ مین دیباچہ کے موجود نہ ہونے سے بھی اس قیاس کی تائید ہوتی ہے، کہ فیضی نے دراصل مہابھارت کے بعض اجزا کا ترجمہ نظم میں کیا تھا، اور ان اجزا مین وہ حصہ بھی تھا جس پر بھاگوت گیتا مشتمل ہے، اور اسی وجہ سے بھاگوت گیتا کے منظوم ترجمہ کا ذکر فیضی کے سوانح مین نہین آیا ہے، اس قیاس کی تردید اسی صورت مین ہوسکتی ہے، کہ فیضی کے سوانح مین اس ترجمہ کے انتساب کا ذکر نظر آجائے اور اس وقت یہ سمجھا جاسکتا ہے، کہ اُس نے گیتا کے علحدہ نسخہ کو سامنے رکھ کر ترجمہ کیا تھا لیکن پھر اس پر کسی دیباچہ کا موجود نہ ہونا تعجب خیز ہوگا،

بہرحال خواہ کہین انفرادی طور پر ذکر مل جائے، یا نہ ملے فیضی کی طرف اس نسخہ کا انتساب صحیح ہے اور اسی وجہ سے ایشیاٹک سوسائٹی کے نسخہ مین عہد قدیم ہی مین کسی نے اس کے سرورق پر فیضی کا نام لکھ دیا تھا، اور غالباً یہ منظوم ترجمہ جس قلمی نسخہ سے پہلی مرتبہ چھاپ کر شائع کیا گیا ہو، اس پر بھی فیضی کا نام درج ہوگا، فقط

"س"

لفظِ جاوِید کا تلفظ

جناب نصرت بدایونی
سوختہ بدایون

جاوید میں یاے مجہول ہے، یا یاے معروف؟ اگر یاے معروف کے جواز کے سلسلہ مین کوئی شعر بعید تائید کے قوانی پر ہو

تو تحریر فرما دیجئے، براہ کرم جواب سے جلد مشرف فرمائیے"،

معارف:۔ گرامی نامہ ملا، علالت کی وجہ سے جواب مین تاخیر ہوئی، معذرت خواہ ہون،

جاوید کا صحیح تلفظ بہ یاے معروف یعنی بروزن نا ہید ہے، اسی طرح جاویدان بروزن غازیان

جاویدانہ" بروزن "تازیانہ" ہے "جاوید" کا مخفف "جاوِد" بروزن "عابد" آتا ہے،

جامی کا مشہور شعر ہے، ؎

الٰہی غنچۂ امید بکشاے

گلے از روضۂ جاوید بنماے

والسلام "س"

حیاتِ شبلی

یہ کتاب تنہا علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کی سوانح عمری نہین ہے، بلکہ ان مین ان کی وفات ۱۹۱۴ء تک اس کے پہلے کی ایک تہائی صدی کی ہندوستان کے مسلمانون کی مذہبی سیاسی علمی تعلیمی، ادبی اصلاحی اور دوسری تحریکون اور سرگرمیون کی مفصل تاریخ آگئی ہے، کتاب کے شروع مین جدید علم کلام کی نوعیت اس کی حیثیت اور اس سے متعلق علامہ شبلی مرحوم کی علمی خدمات پر تبصرہ ہے، پھر خلجی و تغلق کے زمانہ سے لیکر انگریزی حکومت کے آغاز تک صوبہ آگرہ و اودھ کے مسلمانون کی علمی و تعلیمی تاریخ کو بڑی تلاش و جستجو سے مرتب کیا گیا ہے، اور اکابر علماء کے حالات بڑی محنت سے جمع کئے گئے ہین ضمناً ان تعلیمی ادارون کی جن سے مولانا کا تعلق رہا ہے مجمل تاریخ بھی آگئی ہے، اس کی ضخامت مع مقدمہ اور دیباچہ وغیرہ کے ۹۲۰ صفحے ہے جس مین دار المصنفین، ندوۃ العلماء، مدرسۃ الاصلاح، سراے میر اور شبلی کالج کی عمارتون کے تیرہ ہاف ٹون بلاک فوٹو بھی شامل ہین کاغذ اور طباعت اعلیٰ قیمت غیر مجلد علاوہ محصول ڈاک صرف آٹھ روپئے مجلد لعہ "منیجر"

وفیات

آہ! مولانا عمادی

حیدرآباد دکن کے اخبار البلاغ سے یہ معلوم کرکے سخت صدمہ ہوا کہ ہمارے قدیم دوست مولانا عبد اللہ العمادی نے حیدرآباد میں جہاں انھوں نے سکونت اختیار کرلی تھی، ۱۱ر شوال ۱۳۶۶ھ کو داعی اجل کو لبیک کہا، اُن کی عمر اس وقت ستر برس کے قریب ہوگی، مرحوم اردو فارسی اور عربی کے مستند ادیب اور مورخ تھے، اور تقریباً ہر علم و فن سے آشنا تھے،

مرحوم کا وطن ضلع جونپور میں امرتھوا نام ایک موضع تھا، اور عماد الدین نام کسی بزرگ کے خاندان سے نسبی نسبت رکھتے تھے، اور اسی تعلق سے اپنے کو عمادی لکھتے تھے، اصلی نام عبد اللہ تھا، اور کبھی کبھی اخفائے نام کے لئے عبد اللہ کا فارسی ترجمہ "خدا بندہ" بھی لکھا ہے، جو سب سے پہلے نومسلم تاتاری سلطان کا نام تھا، مگر شہرت عام عبد اللہ عمادی کے نام سے تھی،

غالباً ابتدائی تعلیم کے بعد ہی یہ لکھنؤ آگئے تھے، اور مولانا عبد العلی آسی مدراسی کے دامن تربیت میں پرورش پائی، مولانا عبد العلی کا اصل وطن گو مدراس تھا، مگر جب تعلیم کے لئے لکھنؤ آئے، یہیں کے ہوکے رہ گئے، یہیں فرنگی محل میں مولانا عبد الحی صاحب فرنگی محلی سے تعلیم پائی، ادب شعر اور تاریخ کو بھی ملکہ رکھتے تھے، اکثر کتابوں کے آخر میں جو اُن کے مطبع میں چھپیں اُن کی تاریخیں آپ کو مل سکتی ہیں، اُن کی صحبت میں مولانا عمادی صاحب کو بھی زیادہ تر شعر و نحو اور ادب و تاریخ کا فائدہ پہنچا، مولانا عبد العلی ایک زمانہ میں رامپور میں مدرس تھے، وہاں بھی وہ اُن کے ساتھ رہے، پھر جب وہ لکھنؤ آئے،

تو وہ بھی اُن کے ساتھ یہاں آئے، اور یہیں اُن کے مُرغِ شہرت نے پر و بال پیدا کئے،

مولانا آسی نے لکھنؤ میں محمود نگر کے محلہ میں سکونت اختیار کی، اور اصح المطابع کے نام سے ایک مطبع قائم کیا، بعد کو اس کا نام اُن کے صاحبزادہ قاری عبدالولی مرحوم نے آسی پریس رکھ دیا تھا، اس مطبع میں عربی کی بہت سی کتابیں چھپ کر شائع ہوئیں، مولانا آسی کو کتابوں کی تصحیح میں بڑی مہارت اور دقتِ نظر حاصل تھی، عربی متوسطات کے طالب علموں کو بھی وہ باجرت تصحیح کے کام پر رکھ لیتے تھے، اور مولانا کی صحبت میں وہ کچھ نہ کچھ بن جاتے تھے، مولانا عمادی بھی انہی خوش قسمت طالب علموں میں تھے، اور اپنی خداداد استعداد سے اس صحبت سے بہرۂ وافر حاصل کیا،

مرحوم کسی درسگاہ کے باقاعدہ طالب علم نہ تھے، اور نہ علوم مروجہ کی درس و تدریس کی حیثیت سے تکمیل کی تھی، مگر موہبتِ الٰہی رسمی طریقۂ تعلیم پر موقوف نہیں، اس کا فیض عام اور بقدر استعداد تام ہے، کتب بینی کے شائق تھے، اور خصوصیت کے ساتھ اردو، فارسی اور عربی کی نظم و نثر کا مطالعہ بہت وسیع تھا، اور ان تینوں زبانوں میں اُن کو شاعری اور انشاپردازی کی قوت حاصل تھی، اور ان زبانوں کے ہزاروں شعر اُن کے خزانۂ دماغ میں محفوظ تھے، اور عربی و فارسی لغات پر بھی عبور رکھتے تھے،

مرحوم مجھ سے فرماتے تھے کہ وہ عربی کی الف لیلہ سمجھتے نہیں تھے، مگر پھر بھی وہ اس کو دیکھا کرتے، اور جو کچھ سمجھ جاتے، اور اس پر خوش ہوتے، اور جو نہ سمجھتے، اوس کو لغت سے حل کرتے، یا شاید مولانا آسی سے دریافت کر لیتے، اور اس طرح ان کو عربی انشاپردازی کا ذوق پیدا ہوا، اور عربی میں مضمون نویسی کی قدرت حاصل کی، جو اوس زمانہ میں غیر معمولی بات تھی،

اسی سلسلہ میں بیسویں صدی عیسوی کے آغاز میں مولانا آسی کی رہبری اور ان کی اڈیٹری میں البیان نام ایک اردو و عربی ماہانہ رسالہ مطبع اصح المطابع لکھنؤ سے نکلنے لگا، اس کے ہر صفحہ میں دو کالم

ہوتے تھے، ایک مین عربی اور دوسرے مین اس کا اردو ترجمہ ہوتا تھا، اور آخر مین چند صفحے عربی ممالک کی خبرون اور اردو مضمونون کے ہوتے تھے، اس رسالہ کا مبادلہ مصر و شام و ٹیونس کے عربی اخبارون سے ہوتا تھا، یہ اخبارات اُن کے ہان آتے تھے، اور وہ اس کو پڑھا کرتے تھے، اور اس کے بدولت جدید عربی کے نئے الفاظ سے اُن کو پوری واقفیت ہوتی رہتی تھی، اور وہ اُن کو اردو مین رواج دینے کی کوشش کرتے تھے، چنانچہ ان کے بعض الفاظ رواج بھی پا گئے،

اس زمانہ مین ہمارے استاذ مولانا فاروق صاحب چریا کوٹی، مدرس اول دار العلوم ندوہ لکھنؤ مین مقیم تھے، مرحوم ان کی خدمت مین آیا جایا کرتے تھے، یہ تو معلوم نہیں کہ اُن سے پڑھا تھا یا نہین مگر وہ ان کے صحبت یافتہ ضرور تھے، مولانا چریا کوٹی ۱۹۰۵ء تک لکھنؤ رہے تھے، اس کے بعد ہی اسی سال جب اُن کے شاگرد رشید مولانا شبلی مرحوم دار العلوم مین معتمد ہو کر آئے تو مولانا عمادی اُن کی صحبتون مین آنے جانے لگے، اور یہی زمانہ مرحوم سے میرے آغاز ملاقات کا تھا، جو بحمد اللہ اس وقت سے شروع ہو کر اخیر وقت تک قائم رہا،

ندوہ کا علمی پرچہ الندوہ جو پہلے دفتر ندوہ کے شاہجہان پور ہونے کے سبب شاہجہان پور سے نکلتا اور آگرہ مین چھپتا تھا، مولانا شبلی کے قیام لکھنؤ کے بعد لکھنؤ سے نکلنے لگا، اور اصح المطابع مین چھپنے لگا، اور مولانا عمادی کی آمد و رفت اس تعلق سے زیادہ ہونے لگی، ۱۹۰۶ء مین مولانا شبلی نے اس کی سب اڈیٹری کا کام مولانا ابو الکلام کے سپرد کیا، چند ماہ کے بعد جب وہ وکیل امرتسر مین چلے گئے تو مولانا نے مرحوم کو اُن کی جگہ الندوہ کا سب اڈیٹر بنایا، اس زمانہ مین انھون نے جابر بن حیان مشہور عرب کیمیا دان اور ابن خلدون وغیرہ پر چند علمی مضمون لکھے، مگر مرحوم کو کتابون کے حوالے دینے کی عادت نہ تھی، اس سے مولانا شبلی کو اُن کے حوالون پر اعتماد نہین ہوتا تھا، چنانچہ چند ہی ماہ کے بعد یہ خدمت خاکسار سے متعلق کی گئی، اس کے بعد اس بنا پر کہ ماہ بماہ پرچہ کا اہتمام مجھ سے نہ ہو سکا، پھر یہ خدمت

عمادی صاحب کے سپرد کی گئی، اوس کے بعد پھر یہ خدمت ہمارے دوست مولانا عبدالسلام صاحب ندوی کو اور کبھی مجھ کو ملتی رہی، اور مجھی پر اس کا خاتمہ ہوا،

غالباً ۱۹۰۸ء کے وسط یا ۱۹۰۹ء کے شروع میں مولانا ابو الکلام نے اپنے والد ماجد کے مرض الموت کے سبب سے اپنے والد کے اصرار سے وکیل امرتسر کی ادارت چھوڑ کر کلکتہ گئے، تو وکیل کے مالک غلام محمد صاحب مرحوم نے مولانا عمادی کو ان کی جگہ بلایا، اور وہ کئی سال اس تعلق سے امرتسر میں رہے، اور وہاں انھوں نے سرسید کے تہذیب الاخلاق کو پھر زندہ کیا، اور کئی نمبر اوس کے نکالے اور اس کی طرف سے بعض اپنے رسائل، اور دوسرون کی کتابون کی باجازت اشاعت کی، اور سرسید کے بعض رسالون کو دوبارہ چھاپا، مرحوم نے وہان جو رسالے لکھے ان میں سے عرب قدیم اور صنائع العرب کے نام اس وقت یاد ہین، اُن کے امرتسر چلے جانے کے بعد البیان کی ادارت میرے حصہ مین آئی، اور تقریباً سال بھر اوس کو مین چلاتا رہا،

۱۹۱۲ء مین مولانا ابو الکلام کی ادارت مین جب کلکتہ کے افق سے ہلال (الہلال) نمودار ہوا تو چند ماہ کے بعد مین الہلال کی ادارت مین شامل ہوا، اور میرے کچھ ہی دنون کے بعد مولانا عمادی بھی وہین آگئے، اور چند مہینون تک مین اور وہ دونون ایک ہی ساتھ ایک جگہ الہلال کے دفتر مین رہے، اور کام کیا کئے، اس زمانہ مین الہلال مین انھون نے جو مضمون لکھے، ان مین سے اسوۂ نوح، اسوۂ ابراہیمی اور کشف ساق تین عنوان یاد ہین،

چند ہی مہینون کے بعد ہم دونون الگ ہو گئے، وہ زمیندار لاہور مین چلے گئے، اور مین حضرۃ الاستاذ علامہ شبلی کے حسب الحکم دکن کالج پونا چلا گیا، نومبر ۱۹۱۴ء مطابق ذیحجہ ۱۳۳۲ھ مین جب مولانا شبلی کی اور دسمبر ۱۹۱۴ء مطابق محرم ۱۳۳۳ھ مین مولانا حالی کی وفات ہوئی ہے، تو مولانا عمادی زمیندار مین تھے، اور اسی اخبار مین ان دونون مرحومین پر پُر اثر مضمون لکھے، اور

مولانا شبلی مرحوم کی وفات کے سلسلہ سے انہی کے تعلق کے سلسلہ سے میرے چند مسلسل مضمون نکلے، پھر زمانہ کا انقلاب دیکھئے، کہ حیدرآباد دکن مین جامعہ عثمانیہ کی نصابی کتابون کے لئے دار الترجمہ قائم ہوا، اور زمیندار کے اڈیٹر ظفر علی خان اعلیٰ حضرت حضور نظام میر عثمان علی خان کے ایام شاہزادگی کے سابقہ معرفت کے سبب سے جب دکن آئے، تو مولانا عمادی کے حیدرآباد آنے کے وہ ذریعہ بن گئے، ظفر علی خان تو سیاسی شورشون کے طوفان مین بہ گئے، مگر مولانا عمادی اپنے فضل و کمال اور مرنجان مرنج طبیعت کے سبب سے اپنی جگہ جمے رہے، اور ایسے جمے کہ مر کر ہٹے،

دار الترجمہ مین وہ اپنے لغات دانی اور جدید عربی مصطلحات علمی کی واقفیت کے سبب سے بہت کارآمد ثابت ہوئے، دار الترجمہ کی دو جماعتون مین سے اوس جماعت مین تھے، جو اردو مین عربی مصطلحات کے رواج کے لئے کوشان تھی، مین نے سُنا ہے کہ اُن کی کثرت لغات کے سبب سے اعلیٰ حضرت حضور نظام نے اُن کو کبھی قاموس کہدیا تھا، اور خیال تھا کہ اُن کو قاموس جنگ کا خطاب نہ مل جائے،

وہ دار الترجمہ مین وضع اصطلاحات کے علاوہ مترجم بھی رہے، اُن کے قلم سے متعدد عربی تاریخون کے ترجمے اردو مین دار الترجمہ سے شائع ہوئے ہین، اس سلسلہ مین تاریخ طبری، طبقات ابن سعد اور تاریخ یعقوبی کے ترجمے انھون نے غالبًا کئے ہین، مترجم کے علاوہ وہ دار الترجمہ کے ناظر مذہبی بھی رہے یعنی دار الترجمہ کی مترجمہ اور مؤلفہ کتابون پر اس حیثیت سے نظر ڈالتے تھے، کہ ان مین مذہبی معتقدات اور مذہب کے خلاف کوئی بات تو نہین، اور غالبًا اسی خدمت کے بعد اُن کو پنشن ملی، مگر اس پنشن کے بعد بھی اونھون نے حیدرآباد کو نہین چھوڑا، بلکہ وہین توطن اختیار کرلیا، اور ان کے فرزند اور بعض عزیز حیدرآباد کی ملازمتون پر سرفراز کئے گئے، اور اب بھی ہین،

مرحوم حیدرآباد کی علمی مجلسون اور محفلون کے جزو ہوگئے تھے، دائرۃ المعارف اور کتب خانۂ آصفیہ جو مملکت دکن کے دو اہم اور عظیم الشان علمی مرکز ہین، وہ ان دونون کے مشیر اور رکن تھے،

مرحوم نہایت خلیق اور ملنسار تھے، اور اپنے سے ملنے والے کی اتنی تعظیم و تکریم کرتے تھے، کہ بسا اوقات اس بیچارہ کو یہ غلط فہمی ہوجاتی تھی، کہ وہی مخاطب سے ہر حیثیت میں بڑا ہے لیکن اس باب میں وہ اپنی سادہ فطرت کے ساتھ تکلف کو بھی کام میں لاتے تھے، اس لئے حقیقت مشتبہ ہو جاتی تھی، ان کو شواذ اور نوادر مسائل سے بھی دلچسپی تھی اور اس لئے وہ کبھی کبھی بطور بحث کسی شاذ رائے کو ثابت کرنے کے لئے بڑا زور لگاتے تھے لطائف وظرائف کا ذخیرہ بھی اُن کے پاس کم نہ تھا کسی بات کو وہ غلط بھی جانتے ہوں مگر "کیا خوب" وہ اس طرح کہتے تھے کہ سننے والا یہ سمجھتا تھا کہ وہ اس کی تحسین کر رہے ہیں،

عزیز پروری اُن کی خصوصیت تھی، ایک دفعہ وہ کلکتہ سے اپنے وطن جا رہے تھے، اور بہت سے روپیوں کی ضرورت ظاہر کر رہے تھے میں نے پوچھا اتنے روپے کیا ہوں گے، فرمایا جب گھر جاتا ہوں تو غریب اعزہ آتے ہیں اُن کی مدد کرنے کو جی چاہتا ہے، ہر ایک کو اس کے حسب حیثیت کچھ دیتا ہوں حیدرآباد جب میرا جانا ہوتا، مرحوم باصرار مدعو کرتے، اور ماحضر پیش فرماتے، اور طعام و کلام دونوں سے بہرہ اندوز کرتے،

مرحوم مشرقی تعلیم کے ان نمونوں میں سے تھے جن کے مٹنے کے بعد اُن کی جگہ ہمیشہ خالی رہیگی جب وہ کلکتہ سے وطن کو جا رہے تھے، تو میں نے کلکتہ میں اپنی تنہائی محسوس کر کے ان کو ایک خط میں اپنا ہی ایک عربی شعر لکھ کر بھیجا تھا،

لو انی علمت ما تجیبت بعدہ منعت القطار ان تمیل برکبھا

جس کا ترجمہ یہ ہے اگر مجھے پہلے معلوم ہوتا کہ اُن کے بعد مجھے کیا تکلیف ہوگی، تو میں ریل کو روک دیتا، کہ وہ اپنے سواروں کو لے کر اپنی جگہ سے حرکت نہ کرے لیکن اب اس رفیق قدیم کو وہ سفر پیش آیا جس کو شاعرانہ طور سے بھی روکا نہیں جا سکتا، اور جس سفر پر سب کو ایک دن روانہ ہونا ہے، اور جہاں کی رفاقت کا حق رفیق اعلیٰ کے سوا کوئی رفیق و عزیز بھی ادا نہیں کر سکتا، اور جس سفر کا زاد سفر عمل کے سوا کچھ نہیں، فرحمہ اللہ تعالیٰ،

"س"

۲۲ رشوال ۱۳۶۶ھ بھوپال

ادبیات

تابشِ سہیل

"صیّاد و اسیر"

از جناب اقبال احمد خان صاحب سہیل اعظم گڈھ

خاکِ دل رفعت مین اوجِ آسماں سے کم نہیں — صحنِ جاں وسعت مین بزمِ لامکاں سے کم نہیں

ہر سحر اک درسِ نو۔ ہر شام ہے ایک انقلاب — دہر خود اک نامکمل داستاں سے کم نہیں

غم تو یہ ہے سننے والے سنتے سنتے سو گئے — یہ زمانہ ورنہ ایک افسانہ خواں سے کم نہیں

ایک دن صیّاد نے مُرغِ قفس سے یہ کہا — "پر فشانی تیری سعیِ رائگاں سے کم نہیں

تیرے پر کترے ہوئے اور آہنی ہو یہ قفس — توڑنا اس کا عبورِ ہفتخواں سے کم نہیں

یہ تڑپ یہ اضطراب اور ایسے مقصد کے لئے؟ — جو بجائے خود عذابِ جسم و جاں سے کم نہیں

یوں تو تجھے ہی تیرے دشمن برق و باران و تگرگ — باز و شاہین بھی بلائے آسماں سے کم نہیں

اور پھر اس پر قیامت آب و دانہ کی تلاش — یہ مصیبت بھی تو خوفِ دشمناں سے کم نہیں

ایک لمحے کے لئے جس میں سکون حاصل نہ ہو — زندگانی ایسی مرگِ ناگہاں سے کم نہیں

شکر کر میرا کہ تجھ کو دشمنوں سے دی نجات — اور کوئی راحت قفس میں آشیاں سے کم نہیں

آب و دانہ بھی میسر امن و اطمینان بھی — کوئی آسایش یہاں تجھکو وہاں سے کم نہیں
تیری خاطر مین نے پھولوں سے سجایا ہے اسے — یہ قفس بھی دلکشی میں گلستاں سے کم نہیں
اتنے احسانات پر بھی تو ہے ظالم ناسپاس — ہر نواسنجی تری شور و فغاں سے کم نہیں

سُن کے یہ تقریر بولا طائرِ زنداں نصیب — آپ کا ارشاد بھی سحرِ بیاں سے کم نہیں
جسم تو پابند تھا ہی، دل پہ بھی اب گھات ہے — گفتگو کا سلسلہ دامِ نہاں سے کم نہیں
ہے بظاہر طرزِ استدلال کتنا پُر فریب — اس کا پھندا حلقۂ زلفِ بتاں سے کم نہیں
اس پر اندازِ بیاں کی دلربائی الاماں — حسنِ مغرب کی اداے دلستاں سے کم نہیں
ہین نہاں ہر لفظ مین وہ طعنہ ہاے دلخراش — جو خلش میں زخمِ شمشیر و سناں سے کم نہیں
کیا خبر تجھکو نہیں اے ناصحِ نامہرباں؟ — بزمِ ہستی رزمگاہِ امتحاں سے کم نہیں
جانِ روشن کے لئے لازم ہے سوزِ اضطراب — زندگی خود شعلۂ برقِ تپاں سے کم نہیں
موت سے پہلے حقیقی امن و آسایش کہاں — اور کہیں ہو بھی تو اک خوابِ گراں سے کم نہیں
جو نشیمن خود بنایا جاے تنکے جوڑ کر — مسندِ جمشید و تختِ خسرواں سے کم نہیں
دانۂ خردل جو اپنی سعی بازو سے ملے — قدر و قیمت میں وہ گنجِ شایگاں سے کم نہیں
اپنی محنت کا گزی گاڑھا اگر ہاتھ آسکے — تو وہ احساں کے حریر و پرنیاں سے کم نہیں
ایک لمحہ بھی جو آزادی سے ہو جائے بسر — بندگی کی زندگیِ بے کراں سے کم نہیں
آتشِ دوزخ سے رسوا تر غلامی کی حیات — مرگِ آزادی بہشتِ جاوداں سے کم نہیں
دو جہاں کی نعمتیں اس ایک لذت پر نثار — ذوقِ آزادی غمِ سود و زیاں سے کم نہیں
تیر بارانِ حوادث کی ہمیں پروا ہو کیوں — صبر کی خو جوشن و برگستواں سے کم نہیں

میری آہیں بے اثر ہیں تو ہراساں کیوں ہو تو — خود تری تقریر شور الاماں سے کم نہیں
قفس تو کیا ہے کہساروں کو کر دے پاش پاش — جوش آزادی کی رو سیل رواں سے کم نہیں
کر دیا جاپان کو جن چند ذروں نے تباہ — خون دل ان ذرہ ہائے ناتواں سے کم نہیں

بحث صیاد و اسیر افسانہ ہو یا واقعہ — قصۂ آزادی ہندوستاں سے کم نہیں
تھی قفس کی زندگی پُر درد ہن ورنہ یہاں — خوش نوا کوئی سہیل نکتہ داں سے کم نہیں

اندیشۂ بیباک

از

جناب انور کرمانی

یہ چاند یہ تارے یہ زمین اور یہ افلاک — رستے ہیں خودی کے ہیں مثال خس و خاشاک
خوں گرم ہو، دل زندہ ہو، بیدار نظر ہو — کھل جاتے ہیں الجھی ہوئی تقدیر کے پیچاک
اندیشۂ تدبیر نہ کر دشت جنوں میں! — دامان محبت ہے یہاں حلقۂ فتراک
ہر دل نہیں اس آہ جگر دوز کا محرم — جو چوم کے اٹھی ہے شہیدوں کی کف خاک

گرماتا ہے افسردہ جوانوں کے لہو کو!
درویش خدامست کا اندیشۂ بیباک

باب التقریظ والانتقاد

باغی ہندوستان[1]

(تصنیف جناب مولوی محمد عبدالشاہد خاں صاحب شروانی)

از

سید ریاست علی ندوی

دلی کی مغلیہ سلطنت کا چراغ سحری جب ٹمٹما رہا تھا، اسی زمانہ مین یہاں علم و عرفان کے تاجدار خاندان ولی اللّٰہی کے سایہ مین اصلاح و انقلاب کی تحریک نشو و نما پا رہی تھی، اس کا آغاز رد بدعات و اصلاح معاشرت سے ہوا، اور شباب پر پہنچ کر انقلاب سلطنت کی جد و جہد کی صورت مین وہ منتقل ہوئی، مولانا شاہ اسمٰعیل علیہ الرحمہ اس تحریک کے علمبردار تھے، ان کے اٹھائے ہوے مسائل دینی و علمی رنگ مین دلی والوں کی زبان پر تھے، تقلید و عدم تقلید، پھر اس سے پیدا ہونے والے مسائل رفع یدین، آمین بالجہر و امتناع امکان نظیر خاتم النبیین وغیرہ نے زیادہ زور پکڑا، علماے وقت نے اس مین موافق و مخالف حصہ لیا، مناظرہ کا میدان بار بار گرم ہوا، اور تمام اکلام شعرا نے اپنی نظمون سے موافق و مخالف مسلکون کی تائید یا تردید سے فضا کو ساز گار یا مخالف بنایا، جن علماے کرام نے مخالفت میں بیش از بیش حصہ لیا، ان کے سرخیل مولانا فضل حق خیرآبادی تھے، وہ اپنے مسلک

---

[1] حجم ۴۰۴ صفحے تقطیع ۲۰×۳۰/۱۶، کاغذ اچھا لکھائی چھپائی بہتر، قیمت مجلد صہ ، پتہ:- مدینہ بک ایجنسی، بجنور (یوپی)

ہیں حنفی ماتریدی تھے، اور متقدمین کی ترجمانی کا حق ادا کر رہے تھے،

مولانا فضل حق خیرآبادی اور وہ خاندان خیرآباد کے چشم و چراغ تھے، انھوں نے علم کے گہوارہ میں پرورش پائی، پھلے پھولے اور پروان چڑھے، اسی خانوادہ کے وجود سے ہندوستان میں حکیم فتح اللہ شیرازی کے علوم عقلیات کا ستارہ روشن تھا، مولانا کے پدر بزرگوار مولانا فضل امام اپنے وقت میں علوم عقلیات کے امام، اور مولانا فضل حق ان کے حقیقی جانشین اور اپنے وقت کے استاذ فن مانے گئے، دوسری طرف انھیں خانوادۂ ولی اللّٰہی سے بھی شرف تلمذ حاصل تھا، اور اس خانوادہ سے اُن کے اخلاص عقیدت و محبت کے دیرینہ مراسم قائم تھے، ان کا اپنے علم و فن میں یکتا ہونا، ادب، شعر، اور انشا پردازی میں کمال مہارت رکھنا، اور فہم کا رسا، نظر کا دقیق اور ذہن کا نکتہ سنج ہونا، ان کے مسلمات میں سے تھا، وہ اپنے بے پایاں علم سے حریف کو زیر کر لینے، اور قدرت بیان سے مخالفین کو قائل کر لینے میں شہرت رکھتے تھے، اُن کے علم و فضل کا شہرہ آج تک قائم اور اُن کی تصنیفات ہدیہ سعیدیہ وغیرہ عربی تعلیم کے نصاب میں داخل و متداول ہیں،

اس لئے مولانا اسمٰعیل علیہ الرحمہ کے مقابلہ میں حریف بن کر جو ہستی سامنے آئی، وہ صحیح معنوں میں اُن کی مدمقابل تھی، بلکہ اوّل الذکر سے موخر الذکر کو علوم سے مزاولت کا موقع زیادہ حاصل رہا تھا، باین ہمہ مولانا شہید علیہ الرحمہ کی تحریک آگے بڑھتی گئی، اور آگے چل کر جہاد کی تحریک میں تبدیل ہوئی، وہ سکھوں کی حکومت کا خاتمہ کر کے انگریزی سلطنت سے نبرد آزما ہونا چاہتے تھے، کہ امرکوٹ کا حادثہ پیش آگیا، اور ان کی مجاہدانہ زندگی کے کارنامے زبان زد خلائق رہ گئے، امرکوٹ کے واقعۂ شہادت کے بعد اگرچہ یہ تحریک وقتی طور پر ختم ہوئی، لیکن متبعین کی خفیہ جد و جہد کا سلسلہ جاری رہا، بالآخر آگے چل کر ہندوستان کی وہابی تحریک اٹھی، اور اسی پس منظر سے انقلاب ۱۸۵۷ء کی جد و جہد نے بھی نشو و نما پائی،

اکابر کی باہمی مخالفتین شخصی اختلافات سے بلند ہوتی ہین، یہ کیسا عجیب واقعہ ہے کہ وہی مولانا فضل حق جو مولانا اسمٰعیل شہید کی زندگی مین ان کے حریف تھے، اور اُن کی زبان وقلم سے نکلے ہوئے ہر حرف کی تردید کو اپنا فرض منصبی جانتے تھے، عام صلحار ومتقین کے مسلک کے خلاف انگریزی حکومت کی ملازمت کے نہ صرف جواز کے قائل، بلکہ خود حکومت کے ایک شعبہ کے سر رشتہ دار تھے، اور انگریزون کے زیر اثر حکومت اودھ کے صدر الصدور رہ چکے تھے، اسی جہاد کے فتوی پر اپنے دستخط ثبت فرماتے ہین جس کا علم مولانا اسمٰعیل شہید نے پہلی مرتبہ ہندوستان مین بلند کیا تھا، فتوی جہاد پر یہی دستخط اُن کی آیندہ پرمحن اور پرمصائب زندگی کا پیش خیمہ بنا، وہ انقلاب ۵۷ء کی جدوجہد کی ناکامی کے بعد گرفتار کئے گئے، اور حبس دوام کی سزا پاکر جزیرۂ انڈمان بھیج دیئے گئے، اور وہین حسرت انگیز مصائب مین زندگی کے دن پورے کرکے اسی کی مٹی میں ہمیشہ کے لئے محو خواب ہوگئے،

مولانا مرحوم کی زندگی کے اس آخری دور کے کارنامے عوام کی نگاہ سے اوجھل یا کم سے کم فراموش ہو چکے تھے، نو شائع تصنیف "باغی ہندوستان" سے ان کی یاد دنئے سرے سے تازہ ہوئی،

تذکرۂ علماے ہند مین مولانا مرحوم کی تصنیفات کے ضمن مین تاریخ بغاوت ہند کا نام آیا ہے، خلافت کی تحریک کے زمانہ مین غازی محی الدین صاحب اجمیری کی زبان سے اس رسالہ کا ذکر سننے مین آیا تھا، اور اس زمانہ مین اس کے مطالعہ کا سراپا اشتیاق تھا، لیکن سعادت حاصل نہ ہوسکی، کیا معلوم تھا کہ ہندوستان کی آزادی کی آرزو کے برآنے کے ساتھ اس کے مطالعہ کا شرف بھی حاصل ہوگا،

باغی ہندوستان کی اشاعت کی تقریب دراصل مولانا علیہ الرحمہ کے اسی رسالہ کو "الثورۃ الہندیۃ" سے موسوم کرکے مع ترجمہ شائع کرنے کے لئے ادا ہوئی ہے، لائق مرتب نے باغی ہندوستان کو دو حصوں مین ترتیب دیا ہے، پہلا حصہ مولانا فضل حق علیہ الرحمہ کے سوانح حیات پر مشتمل ہے جو

۲۵۰ صفحہ پر ختم ہوا ہے، اور دوسرے حصہ مین رسالہ الثورۃ الہندیہ اور دو قصائد ہمزیہ و دالیہ کے عربی متون اور اُن کے بالمقابل اردو ترجمے درج ہین، یہ حصہ ۲۵۱ سے ۳۰۴ صفحون مین آیا ہے، اور شروع مین چند صفحے مقدمہ اور تعارف کے ہین، رسالہ کا تعارف مولانا ابوالکلام آزاد مدظلہٗ نے لکھا ہے جس سے اس کتاب کی رفعت و منزلت مین اضافہ ہوا ہے لیکن مولانا موصوف نے صرف رسالہ اور قصائد کے ترجمہ کے مطالعہ کو کیا ہی سوانح کا حصہ بھی اُن کی نگاہ سے گزرا ہوتا تو شاید مفید مشورے اس کی طباعت سے پہلے لائق مصنف کو حاصل ہوتے،

کتاب کا یہ حصہ اگرچہ غیر معمولی محنت، توجہ اور عرق ریزی سے مرتب ہوا ہے، لیکن بعض امور کی نشاندہی ضروری ہے، مصنف نے اس حصہ کا آغاز ہندوستان کے عہد قدیم کی علمی مرتبت کے ذکر سے کیا ہے، مگر یہ تذکرہ اجمالی ہے، پھر "ولادت و نسب" کا عنوان ہے جس مین مولانا علیہ الرحمہ کی پیدایش کا ذکر کر کے ان کے اجداد کے علمی کارنامون کا ذکر آیا ہے، پھر تعلیم و تربیت کا عنوان ہے، اس مین خیرآباد کی علمی منزلت، اور اس کی قدیم تاریخ کا تذکرہ کیا گیا ہے کتاب کے حسن ترتیب کے لحاظ سے یہ بہتر ہوتا کہ ہندوستان کی علمی مرتبت پر جو پہلے گفتگو آئی تھی، اس کو مولانا فضل امام کے ذکر پر لاکر ختم کیا جاتا، اور اسی ضمن مین خیرآباد اور اس کے علمی ماحول کا تذکرہ کیا جاتا،

اس کے بعد کتاب مختلف عنوانات جو گویا مستقل ابواب ہین مثلاً فطانت و ذہانت، درس و تدریس، ملازمت، سخن فہمی، شاعری و نثر نگاری، سلسلۂ تلمذ، تصانیف، بحث و مناظرہ، ہیئت، اخلاق و عادات، سیاست، اخلاف و تلامذہ مین تقسیم ہے، ان مین جو مباحث و معلومات درج ہین، اگر ان پر علٰحدہ علٰحدہ گفتگو کی جائے تو سلسلۂ کلام دراز ہوگا، لیکن مجموعی حیثیت سے کہا جا سکتا ہے کہ واقعات کی ترتیب، ان کو مختلف عنوانون کے تحت لانے، اور ان سے نتائج اخذ کرنے مین مزید دقت نظر کی ضرورت تھی، پھر لائق مصنف کی اپنی زندگی جیسا کہ انھون نے تلامذہ کے ذیل مین اپنے سوانح مین درج کیا ہے، پرشور سیاسی ہنگامون سے وابستہ رہی ہے، اور پچھلی سیاسی تحریکات مین وہ اپنے

استاذ محترم مولانا معین الدین اجمیری کے فیض صحبت سے قوم پرورانہ رجحانات کے ساتھ شریک رہے ہیں، مصنف کی اس زندگی کے جذبات وخیالات کے اثرات، اس تصنیف کے صفحہ صفحہ سے نمایاں ہیں، اور اس میں بہت سی ایسی تفصیلات آگئی ہیں جن کا تعلق "حیات فضل حق" سے کچھ زیادہ نہ تھا، نیز بعض دوسرے مباحث بھی بے محل درج ہو گئے ہیں، مثلاً مصنف نے ص ۹۹ میں علامہ فضل حق اور مولانا ابوالکلام آزاد میں باہمی مختلف مماثلتیں دکھا کر رسالہ الثورۃ الہندیہ اور غبار خاطر کے قید فرنگ میں تصنیف پانے کی مماثلت کا تذکرہ کیا ہے، یہ بات اسی صفحہ پر ختم ہو جاتی، لیکن اس سلسلہ میں مصنف نے ص ۱۰۰ سے ۱۰۰ تک میں ۱۹۴۲ء سے آج تک کے ہندوستان کی سیاسی سرگذشت لکھ ڈالی ہے، جن میں جزئیات کی تفصیل تک آئی ہے، ظاہر ہے کہ مولانا فضل حق کے سوانح حیات سے ان امور کا تعلق دور کا بھی نہیں ہو سکتا، ان کا ذکر زیادہ سے زیادہ غبار خاطر کی جائے تصنیف کی تشریح کے ضمن میں چند سطروں میں تعلیق وحاشیہ کے طور پر لایا جا سکتا تھا، اسی قسم کے بے محل مندرجات کی مثالیں صفحہ ۱۰۷، ۱۰۸، ۱۴۲، ۱۵۰، ۱۶۴ وغیرہ میں دیکھی جا سکتی ہیں،

دوسری طرف بعض امور کی تشریح کی ضرورت تھی، وہ نظر انداز ہو گئی ہے، مثلاً جس زمانہ میں مولانا امیر علی کی شہادت کا واقعہ پیش آیا، مولانا فضل حق حکومت اودھ کے ایک معزز عہدہ صدر الصدور پر فائز تھے، اس موقع پر ان کی روش کی وضاحت کی ضرورت تھی، اور اگر اسی سبب سے انھوں نے حکومت اودھ سے ترک تعلق کیا، تو سند کے لئے حوالہ کی ضرورت تھی، پھر مولانا امیر علی کی شہادت کے بعد انگریزوں نے حکومت اودھ پر جو معاہدہ مسلط کیا تھا، اس میں اور واقعۂ شہادت میں باہمی کوئی ربط نہیں بلکہ نفس واقعۂ شہادت اور اس کی ساری تفصیلات کا صاحب سوانح سے کیا تعلق پیدا ہوتا ہے، یہ جذباتی معلومات ومباحث ایسی زیادتی سے کتاب میں آگئے ہیں، کہ مولانا کے سوانح وحالات اُن کے پردہ میں چھپ گئے یا ایسے بکھر گئے ہیں، کہ بڑی توجہ سے سررشتہ کو

ہاتھ میں رکھنا پڑتا ہے، اسی طرح مولانا کی تصنیفات کا بیان تشنہ ہے، ان پر تفصیل سے نقد و نظر کے ساتھ لکھنا تھا، ادب و انشاء اور شعر و شاعری کے مباحث بھی اسی ضمن میں لانے تھے، تذکرہ علمائے ہند میں ان کی ایک کتاب کا نام "رسالہ تحقیق کلی طبعی تشکیک و ماہیات" سے موسوم آیا ہے، مصنف نے "رسالہ تشکیک ماہیات" اور "رسالہ کلی طبعی" کے ناموں سے دو رسالوں کا ذکر کیا ہے، معلوم نہیں واقعہ کیا ہے،

مولانا اسمٰعیل شہید اور مولانا فضل حق کے مختلف فیہ مسائل میں امتناع نظیر کا مسئلہ بھی تھا، مولانا شہید کی رائے تھی کہ خاتم النبیین کا مثل ممکن بالذات اور ممتنع بالغیر ہے، یعنی آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کا مثل اس لیے پیدا نہیں ہو سکتا کہ اس کا پیدا ہونا آپ کی خاتمیت کے منافی ہے، نہ یہ کہ اللہ تعالیٰ اس کے پیدا کرنے پر قادر نہیں، دوسری طرف مولانا فضل حق کی رائے تھی کہ خاتم النبیین کا مثل ممتنع بالذات ہے، جس طرح اللہ تعالیٰ خود اپنا مثل پیدا نہیں کر سکتا، اسی طرح خاتم النبیین کا مثل بھی پیدا نہیں کر سکتا، اس موضوع پر مرزا غالب کی بھی ایک مثنوی ہے جو کلیات میں موجود ہے، مصنف کا بیان ہے کہ

> "علامہ کا رجحان طبع دیکھ کر اس موضوع پر ایک مثنوی لکھ ڈالی ...... اپنی قابلیت سے ایک حل نکالنے کی کوشش کی ...... آخری چند اشعار میں اس خیال کو رد کرتے ہوئے علامہ کی رائے سے اتفاق کرنا پڑا ہے"

مولانا حالی نے یادگار غالب میں اس واقعہ کو تفصیل سے لکھا ہے، افسوس ہے کہ لائق مصنف نے اس موقع پر اس کا مراجعہ نہیں کیا، ورنہ انھیں معلوم ہوتا کہ غالب نے یہ مثنوی "رجحان طبع دیکھ کر" نہیں لکھی تھی، بلکہ علامہ کی فرمایش سے لکھی تھی، دونوں مسلکوں کے درمیان ایک راہ اپنے ذوق سے نکالی تھی، اور طبعاً انھیں مولانا اسمٰعیل شہید سے اتفاق تھا، مگر مولانا مثنوی کے اشعار سن کر آزردہ ہوئے تو پھر بعد میں آخر کے وہ چند شعر انھوں نے بڑھا دیئے،

مصنف نے تلامذہ کی صف میں سے صرف مولانا عبدالحق، مولانا ابوالبرکات اور مولانا معین الدین کو روشناس کیا ہے، اور صفحہ ۱۹۰ سے ۳۰۰ تک ان کی نذر ہوئے ہیں، پھر ۳۰۱ سے ۳۰۵ تک کے صفحے مصنف کی سوانحری پر مشتمل ہیں، ان بزرگوں کے حالات میں اختصار کرکے دوسرے جلیل القدر تلامذہ کو بھی پیش کرنا تھا،

ہم نے ان خردہ گیریوں کو ظاہر کرنا اس لیے ضروری سمجھا کہ مولانا فضل حق جیسے صاحب فضل کے سوانح حیات زیادہ مرتب شکل میں ہمارے سامنے آسکیں، ورنہ درحقیقت مصنف اپنی سعی، تلاش وتحقیق اور غیر معمولی ارادت عقیدت اور انہماک سے ان اوراق کے مرتب کرنے پر مبارکباد کے مستحق ہیں، توقع ہے کہ طبع ثانی میں اگر لائق مصنف ان اشارات سے اتفاق کرسکیں تو نظر ثانی فرماسکیں گے،

مولانا فضل حق علیہ الرحمہ نے اپنے رسالہ اور قصائد کو مولانا مفتی عنایت احمد صاحب کاکوروی کی معرفت، کاغذ کے پرزوں اور کپڑوں کے ٹکڑوں پر کچھ پنسل اور کچھ کوئلہ سے لکھ کر اپنے صاحبزادے مولانا عبدالحق کے پاس بھیجا تھا، جنھوں نے محنت سے ان کو ترتیب دیا، اور رازداری سے اس کے نسخے عقیدتمندوں میں تقسیم ہوئے، مولانا معین الدین اجمیری کا نسخہ لائق مترجم کو حاصل ہوا، یہ رسالہ اگرچہ مختصر ہے، لیکن انقلاب ۱۸۵۷ء کے حالات میں بعض نئے رخ اس سے نمایاں ہوتے ہیں،

تمہید کے بعد علامہ علیہ الرحمہ نے بغاوت کے اسباب پر اختصار سے نظر ڈالی ہے، اس سلسلہ میں انگریزوں کے مذہبی تعصب، ہندوستانی اکابر و اعیان سے ان کی بدسلوکی، عیسائیت کی جبریہ تبلیغ، اور بعض مذہبی شعائر کو روکنے اور نشان درس و تدریس کو مٹانے اپنی زبان اور دین کی تلقین کے لئے شہروں دیہات میں مدرسے قائم کرنے اور پچھلے زمانہ کے علوم و معارف کے برباد کرنے کا ذکر کیا ہے، پھر دکھایا کہ انگریز لوگوں کو قابو میں کرنے کے لئے غلہ کی پیداوار کاشتکاروں سے لے کر نقد دام ادا کرنے لگے

غریبون کے لئے خرید و فروخت کا کوئی حق نہ چھوڑا، اس طرح بھاؤ کے گھٹانے بڑھانے اور منڈیون تک اجناس پہنچانے اور نہ پہنچانے کے خود ذمہ دار بن بیٹھے، تاکہ خوراک ملنے پر ان نصاریٰ اور اُن کے اعوان و انصار کے ہر حکم کی تعمیل اور ہر مقصد کی تکمیل ہو،، (ص ۳۵۸)

پھر اسی طرح کے چند اقدامات کے تذکرہ کے بعد انقلاب کی جد و جہد کی مختصر روداد مع تاریخ بعض جزئی تفصیلات کے ساتھ درج کی ہے، ان مین چند چیزین خاص طور پر نگاہ مین آتی ہین، مثلاً اس زمانہ مین بھی ہندو اور مسلمان ایک ہی قوم کے دو فرقون سے تعبیر کئے جاتے تھے، ان بزرگون کے ذہن مین علٰحدہ قومیت کا کوئی تصور موجود نہ تھا، ایک سلسلہ مین فرماتے ہین، :-

"یہ شرمناک روش دیکھ کر دونون فرقون مین اضطراب پیدا ہوگیا، اور اپنے اپنے مذہب واعتقاد کی حفاظت کی خاطر ان کی اطاعت وانقیاد سے منہ موڑ لیا، (ص ۳۶۰)

۱۸۵۷ء کی آزادی کی جد و جہد مین ہندوؤن کے حصہ کے متعلق آج کل افراط و تفریط سے کام لیا جارہا ہے، ایک طرف رانی جھانسی اور کنور سنگھ کو اس حیثیت سے پیش کیا جارہا ہے کہ قریب ہے کہ وہی اس تحریک کے اصل ہیرو قرار پا جائین، اور دوسری طرف ایک طبقہ اس تحریک کی ناکامی کو ہندوؤن کے سر تھوپنا چاہتا ہے یعنی صرف مسلمانون نے استخلاص وطن کی کوشش کی، ہندوؤں نے معاندانہ رویہ اختیار کیا، اور تحریک کو ناکام کیا، حالانکہ حقیقت ان دونون کے بین بین ہے، یہ صحیح ہے کہ مسلمانون کا حصہ اس مین زیادہ نمایان رہا ہے، بلکہ یہ کہا جائے تو صحیح ہوگا کہ اس تحریک کی تمام تر رہبری انھی کے ہاتھون مین تھی، لیکن یہ بھی صحیح نہین کہ ہندو اپنی جماعت اور فرقہ کی حیثیت سے اس سے علٰحدہ رہے، واقعہ یہ ہے کہ اس زمانہ مین ہندوستان کی سیاست کی باگ مسلمان سیاست دانون کے ہاتھون مین تھی، اس لئے ان کا پیش پیش رہنا ایک قدرتی امر تھا، لیکن ہندوؤن نے عملی حیثیت سے اس مین پوری شرکت کی، اگر غدار یان ہندو ساہوکارون، بنیوں، اور زمینداروں نے کین تو مسلمان وزراء، حکام، زمیندار، اور ساہوکار بھی

اس سے بری نہیں تھے، ان دونوں قسم کے شواہد اس رسالہ میں بھی کثرت سے مثلاً ص ۴۷، ۴۷، ۴۸، وغیرہ میں موجود ہیں، جن میں ایسے لوگوں کو "ذلیل واجر ہندو" اور "بد بخت بدکیش اور مرتد مسلمان" سے خطاب کیا گیا ہے معلوم ہوا غداروں کی صف میں "ذلیل ہندو" اور "بدکیش و مرتد مسلمان" دونوں تھے، بلکہ جن ہندوؤں نے انگریزوں کی مدد کی، ان کا ذکر کسی خاص صفت سے موسوم کرکے کیا ہے، مثلاً لکھتے ہیں:-

"ادھر عیسائی دوست ہندو ان کی مدد میں پیش پیش تھا" (ص ۴۷)

پھر لکھتے ہیں:-

"اب بنیوں اور دوسرے ہندوؤں نے جو نصاری کے دوست تھے، اور بادشاہ کے ان کارپردازوں (مرزا الہی بخش وغیرہ) نے جو مجاہد گروہ کے دشمن تھے،....." (ص ۳۶)

پھر اس قسم کی مثالیں بھی ہیں، کہ کسی غدار مسلمان عامل (مثلاً نواب احمد علی عرف ممو خان) نے غداری کی، اور ہندوؤں کی جماعت نے مقابلہ کیا، فرماتے ہیں:-

"بہادر ہندوؤں کی تھوڑی سی تعداد اپنے گاؤں کے بہادر مکھیا کے ساتھ مقابلہ کے لئے ڈٹ گئی، یہ سو سے زیادہ نہ تھے، دشمنوں کو فنا کے گھاٹ اتار کر خود بھی کٹ گئے،" (ص ۵۰)

رسالہ کے آخر میں ملکہ وکٹوریہ کے معافی کے عام اعلان کا ذکر آیا ہے، جس پر اعتماد کرکے علامہ علیہ الرحمہ بھی روپوشی چھوڑ کر باہر نکل آئے تھے، اور گرفتار کرکے انڈمان بھیج دیئے گئے تھے، عربی کے دونوں قصائد بھی ان ہی معلومات خصوصاً انڈمان کے مصائب و محن کی داستان سے لبریز ہیں، امید ہے کہ نئے ہند میں اس "باغی ہندوستان" کا خیر مقدم اس کے شایان شان کیا جائے گا،

مطبوعاتِ جدیدہ

اسلام کا نظام حیات

از جناب مولانا عبدالوہاب صاحب ظہوری،

مجم ۲۴۴ صفحے، تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اور کاغذ بہتر، قیمت مجلد للعہ، پتہ: نفیس اکیڈمی، عابد روڈ، حیدر آباد، دکن،

اس تصنیف میں اسلام کے عقائد، عبادات، اخلاق کی تعلیمات اور نظام عدالت و سیاست کو اس طرز میں پیش کیا گیا ہے کہ ایک طرف ایسے بہت سے اعتراضات آپ سے آپ دور ہو جائیں جن کو مغرب کے مستشرقین اسلام پر کرتے آئے ہیں، اور اسلامی اوامر و نواہی اور دیگر تعلیمات کے مصالح و حکم کو اس انداز میں پیش کیا گیا ہے جس کو مصر وغیرہ کے نئے مفکرین اسلام نے اختیار کیا ہے، کتاب چند بابوں میں تقسیم ہے، پہلا باب "افراد کی اصلاح کے عنوان سے ہے جس میں عقائد صحیحہ کی تلقین، اور عبادات کے ذریعہ افراد کی ظاہری و باطنی اصلاح اور ان کے مصالح کو دکھایا گیا ہے، اس ضمن میں وضو، نماز، روزہ کے مباحث ہیں، پھر افراد میں جماعت کی صلاحیت پیدا کرنے کا عنوان قائم کیا ہے اور اس ضمن میں زکوٰۃ و حج کے مصالح تحتانی عنوانوں کے ساتھ دکھائے ہیں، پھر جماعت کی اصلاح کا عنوان ہے، جس میں تعدد ازدواج، طلاق، پردہ اور غلامی کے انسداد کے موضوع پر گفتگو آئی ہے، مختلف بابوں میں معیشت، اخلاق، عدالت و سیاسیات، اخوت و مساوات، حکومت الٰہیہ کی تشکیل اور اقوام عالم کی اصلاح کے عنوان قائم کیے گئے ہیں، امید ہے کہ اس سے فائدہ اٹھایا جائے گا،

معین العقائد و معین الحکمہ مرتبہ مولانا مفتی محمود حسن صاحب اجمیری، صدر مدرس مدرسہ حسینیہ، راندیر، ضلع سورت۔ حجم بہ ترتیب ۹۷ و ۴۰ صفحے۔ تقطیع چھوٹی، کاغذ بہتر، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت بہ ترتیب ۲؎ و ۳؎، موصوف سے مذکورۂ بالا پتہ پر طلب کریں۔

عربی مدارس کے اہم علوم ہیں علم کلام، فلسفہ، منطق، اور فرائض وغیرہ ایسے فنون ہیں جن میں طالبعلموں کو فن کی دقتیں پیش آتی ہیں، لائق مصنف نے ان علموں پر اردو میں نئے انداز سے رسالے شائع کرنا شروع کیا ہے، اور مختلف علوم کے مبادی پر وہ کتابیں شائع کر چکے ہیں، اس سلسلہ میں دو رسالے معین العقائد اور معین الحکمہ اس وقت پیش نظر ہیں،

معین العقائد میں مصنف نے مختلف درجوں کے لیے الگ الگ حصے قائم کیے ہیں، پہلے درجہ کے لیے عقائد نسفی کا ترجمہ سہل زبان اور بطریقہ ادا میں پیش کیا ہے، دوسرے حصہ میں عقائد کی اوپر کے درجوں کی کتابوں کی تلخیص پیش کی گئی ہے،

معین الحکمہ میں تمام فلسفۂ حکمہ کے مسائل اس انداز میں پیش کئے گئے ہیں کہ طلبہ کے لیے ان کا سمجھنا اور سمجھانا آسان ہو، عربی مدرسوں میں فلسفہ و حکمت کی جو کتابیں پڑھائی جاتی ہیں، اس فن کے پس منظر اور عام مبادیات سے عموماً طلبہ کو روشناس کیے بغیر فن کی کتابیں شروع کرا دی جاتی ہیں، اور وہ غریب ایک نئی وادی میں پہنچ کر قیل و قال اور اعتراض و جواب کی الجھنوں میں گرفتار ہو جاتے ہیں، معین الحکمہ اگرچہ ایک مختصر رسالہ ہے، لیکن کہا جا سکتا ہے کہ اس کے تمہیدی بیانات اور ادبیات کو اگر پہلے طلبہ کے ذہن نشین کرا دیا جائے تو اس فن کی تحصیل ان کیلئے آسان ہو جائے، فن کے ضروری مسائل اس رسالہ میں آ گئے ہیں، اچھا ہوتا کہ یہ رسالے عربی مدرسوں کے ابتدائی درجوں کے نصاب میں داخل کر لیے جاتے، اور ان کے پڑھانے کے بعد ان فنون کی عربی کتابوں کو پڑھایا جاتا، امید ہے کہ ان رسالوں سے فائدہ اٹھایا جائے گا۔

"م"

کتب خانہ جامعہ ملیہ اسلامیہ

رجسٹرڈ نمبر اے ۱۰۱۸ — نومبر سنہ ۱۹۴۷ء

معارف

18NOV1947

مجلس دار المصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپیے سالانہ

دفتر دار المصنفین اعظم گڈھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو میں اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہیں تھی جس میں تیرہ سو سال کی تمام اہم اسلامی حکومتوں کی سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ ہو اس لئے دار المصنفین نے تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرایا ہے جس کے بعض حصے چھپ گئے ہیں اور بعض زیر طبع ہیں، اور اکثر زیر تالیف و تکمیل ہیں، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہوں گے شائع ہوتے رہیں گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) اس میں آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی و تمدنی اور علمی تاریخ ہے (زیر طبع)

ضخامت: ۴۰۸ صفحے، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام حصۂ دوم (بنو امیہ) اس میں اموی حکومت کی صد سالہ سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،

ضخامت ۴۷۴ صفحے، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام حصۂ سوم (تاریخ بنی عباس جلد اوّل) اس میں خلیفہ ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ تک دو صدیوں کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: [illegible]

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم) اس میں خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،

ضخامت ۴۳۲ صفحے، قیمت: [illegible]

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ اوّل، اس میں عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک سلاطین عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارناموں کی تفصیل ہے، ضخامت: ۵۰۰ صفحے

قیمت: [illegible]

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارناموں کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ (۱۸۰۸ء) تا جنگ عظیم ۱۳۳۷ھ (۱۹۱۹ء)

ضخامت: ۴۶۸ صفحے، قیمت: [illegible]

مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڑھ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس میں صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملوں کی ابتدا، حکومت کا قیام، اور عہد بعہد کی ترقیوں اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے،

۴۰۶ صفحے، قیمت: [illegible]

تاریخ صقلیہ حصۂ دوم، یہ سسلی کے تمدنی و علمی ترقیوں کا مرقع ہے جس میں عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہاء ادباء و شعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے،

۵۰۰ صفحے، قیمت: [illegible]

مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی منیجر دار المصنفین اعظم گڑھ

18NOV1947

جلد ۶۰ ماہ ذی الحجہ ۱۳۶۶ھ مطابق ماہ نومبر ۱۹۴۷ء عدد ۵

مضامین

مقالات

تلخیص وتبصرہ

استفسار وجواب

کسی پچھلے مہینہ مین ان صفحون مین ہندوستان کے بدلتے ہوئے حالات مین محکمۂ قضا کے قیام کی تحریک اٹھائی گئی تھی، اس سے کراچی کے ایک عزیز معاصر کو غلط فہمی ہوئی کہ ہم اس کو اسلامی حکومت کا مترادف سمجھتے ہین، حالانکہ ہماری گفتگو مین ایک ایسے نظام حکومت مین جو غیر اسلامی یا لادینی ہو، مسلمانون کو اپنی شیرازہ بندی کی دعوت دی گئی تھی، ظاہر ہے کہ کسی ایسے نظام حکومت کی تشکیل اسلامی تصورات کی بنیاد پر نہین ہو سکتی اور اس مین اسلامی حدود و قصاص کے قوانین نافذ کئے جا سکتے ہین، اس حکومت کے حدود مین رہنے والے مسلمان اس لحاظ سے کہ وہ یہان کے باشندہ کی حیثیت سے حکومت مین شریک ہین، شہری کہے جائین گے، اور اس لحاظ سے کہ مشترک مجالس قانون ساز کے نافذ کئے ہوئے قوانین کے وہ بھی دوسرون کی طرح پابند ہونگے رعایا سمجھے جائین گے، پھر ہر حکومت کے شہری کے حقوق بھی اس غیر اسلامی یا لادینی حکومت مین ہون گے اور وہ ان سے فائدہ اٹھا کر اپنی شیرازہ بندی کر سکتے ہین اور اپنی اجتماعی ضرورتون کے لئے ایسے قوانین نافذ کر سکتے ہین جو ان کی اجتماعت کے لئے مفید ہون اور ان کے جائز حقوق کا تحفظ ہو سکے، اس لئے کسی غیر مسلم حکومت کے شہری و رعایا مسلمان محکمۂ شرعیہ یا محکمۂ قضا کے نام سے اپنی تنظیم کر سکتے ہین، اب جس حد تک بھی وہ اس مین کامیاب ہون،

آج جن اسلامی حکومتون کو ہم اسلامی حکومتین کہتے ہین، ان کا منشا صرف اس قدر ہے کہ ان کے چلانے والے اپنے کو مسلمان کہتے ہین، ورنہ اس لحاظ سے کہ یہ حکومتیں پورے اسلامی نظام کے معیار پر ہین، آج پردۂ زمین پر کوئی اسلامی حکومت نہین ہے، اور نہ اس وقت تک بن سکتی ہے، جب تک اس کے چلانے والے سیرت و کردار کی پاکیزگی و بلندی کی اسلامی تعلیمات سے آراستہ نہ ہون، اور دین، اخلاق، تہذیب، معاشرت اور تعلیم یعنی تمدن زندگی کے سارے اجزا دین کے سانچہ مین ڈھلے ہوئے نہ ہون، اور اسی وقت الذین ان مکنٰھم فی الارض کے موعود ثمرات سے بہرہ اندوز ہونے کا موقع ان کو مل سکتا ہے، اور خلافت راشدہ کے دور مین دنیا نے چند دنون کے لئے جس نظام سیاست کی جھلک دیکھی تھی، وہ نظام

نئے سرے سے یکسر وجود میں آسکتا ہے، اور خواہ وہ مسلمان ہوں یا نامسلمان اس کی تجاویز سے آپ سے آپ متاثر ہو سکتے ہیں، بلکہ موجودہ زمانہ میں صحیح نظام حکومت کا نقشہ پیش کرکے عالم کی رہنمائی کا فرض انجام دیا جا سکتا ہے۔ لیکن اُن اہم بنیادی تبدیلیوں کے بغیر محض کسی موجودہ نظام سیاست کو اختیار کرکے اُس کو اسلامی نظام کا نام دیا جائے تو یہ اسلام کے ساتھ بڑی ہی ناانصافی کی بات ہوگی، ہماری موجودہ حکومتیں جس خمیر سے تیار ہوئی ہیں اور جن ہاتھوں میں ہیں، اس کو دیکھتے ہوئے امکانی حیثیت سے یہ باور نہیں کیا جا سکتا، کہ اُن کو خلافتِ راشدہ کے اسلامی نظام حکومت میں تبدیل کیا جا سکتا ہے،

ہندوستان اور پاکستان میں فرقہ وارانہ فسادات کی جو شکلیں بھی پیش آئیں یا آسکتی ہیں ان کی حقیقی وجہ یہ ہے کہ ہندو اور مسلمانوں نے ۱۵ اگست کے پہلے اور بعد کی زندگی میں فرق و امتیاز محسوس نہیں کیا، غلامی کی دیرینہ عادت سے وہ اب بھی یہی سمجھ رہے ہیں، کہ وہ غلام ہیں، حالانکہ ۱۴ اگست کے بعد دونوں حکومتیں اپنے ہاتھ میں اب شاہانہ طاقت رکھتی ہیں، اب پہلے کی طرح قتل و خون اور غارتگری ان کا کام نہیں، بلکہ امن و امان اور رعایا کی رکھوالی اور حفاظت اُن کا فرض منصبی ہے، کاش، ہر دو فرقے اس نکتہ کو سمجھیں،

اس سال عید ضحیٰ اور دسہرے کے تہواروں کی تاریخیں ایک ساتھ پڑ گئی تھیں ملک کی عام فضا کو دیکھتے ہوئے بڑے خطرات کا تصور قائم تھا، بحمد اللہ وہ اندیشے غلط نکلے، اور پورے ہندوستان میں یہ تہوار امن و امان سے منائے گئے، اور معلوم ہوا کہ اگر حکومتیں اور اُن کے مقامی عہدہ دار دل سے امن کے خواہاں ہوں تو اس کا قائم رہنا کچھ زیادہ دشوار نہیں ہے، اس وقت مختلف صوبوں کی حکومتیں امن و امان قائم کرنے میں سرگرم ہیں، اگر وہ اسی طرح کام کرتی رہیں، اور اچھے شہریوں اور سنجیدہ جماعتوں نے ان کا ساتھ دیا، تو توقع ہے کہ ایک دن فضا ایسی صاف ہو جائیگی کہ لوگ اپنے وطن میں اپنے اپنے مذہب و ملت پر قائم رہ کر امن و سکون کی گذار سکیں گے۔

زبان کے مسئلہ میں کسی صاحب نے لیڈر میں ایک تجویز پیش کی ہے، کہ انڈین یونین اس مسئلہ میں عجلت سے کام نہ لے اگر پاکستان کی حکومت ۸۸ فیصدی (؟) غیر مسلم باشندوں کے جذبات کا لحاظ نہ کرے اور اردو کے ساتھ ہندی زبان اور رسم خط کو سرکاری زبان کا درجہ نہ دے تو انڈین یونین بھی حق بجانب ہوگی، کہ وہ اپنی صرف ۱۲ فی صدی آبادی کا لحاظ نہ کرکے ہندی زبان اور رسم خط کو سرکاری زبان کا درجہ دیدے،

یہ صحیح ہے کہ پاکستان کی حکومت سے اپنی جگہ یہ مطالبہ درست ہے، اور پاکستان کے قیام میں انڈین یونین

کے حسن تدبر کا جو حصہ ہو، جزاے احسان کے طور پر پاکستان کو اپنے فیصلوں کے وقت انڈین یونین کے مسلمانوں
کی اس یونین میں سیاسی پوزیشن کو نظر انداز نہ کرنا چاہئے، بایں ہمہ یونین کی ذمہ داروں سے یہ بھی دریافت کیا
جاسکتا ہے کہ کیا پاکستان کو انھوں نے اسی نقطۂ نظر سے قبول کیا تھا کہ یونین کے مسلمانوں کے ساتھ یرغمال کا
برتاؤ کیا جائے گا، جو لوگ اس ملک کو اپنا آبائی وطن تصور کریں، اُن کے متعلق یہ کیسے فیصلہ کیا جاسکتا ہے کہ
اُن کے ساتھ جو برتاؤ کیا جائے، اس میں غیر ملکی حکومت کے اپنی اقلیت کے ساتھ برتاؤ سے موازنہ کرلیا جائے،
دوسری بات ہے کہ انسانیت شرافت اور عدل و انصاف کے نام پر دوسری حکومتوں کو صحیح راہ اختیار کرنے
کی تلقین کی جائے، اور اس میں کامیابی نہ ہو، تو ایک حکومت دوسری حکومت کے ساتھ جو کچھ کرسکتی ہے اور
جو وسائل اختیار کرسکتی ہے اس کو عمل میں لایا جائے، یہ تو کسی طرح مناسب نہیں، کہ یہاں کی اقلیتوں اور پاکستان
کی اقلیتوں کو ایک ترازو میں رکھا جائے، اور اسی معیار سے ایک دوسرے کے حقوق کو تول کر اُن کی تعیین کیجائے،

صوبہ متحدہ میں ہندی زبان کو سرکاری زبان کا درجہ دیا جاچکا ہے، اور اس پر عمل درآمد شروع ہوچکا ہے،
افسوس کی بات ہے کہ اردو کے مرکز میں اردو کو اس طرح نظر انداز کیا گیا، ہندی اور اردو کو مساوی درجہ کے
ساتھ سرکاری زبان کا درجہ دینے کا مطالبہ کوئی ایسا نہیں ہے جس کی نظیر موجود نہ ہو، کناڈا، سوئٹزرلینڈ
اور جنوبی افریقہ میں دو زبانوں میں وہاں کا کاروبار جاری ہے، اگر امریکہ اور دوسرے ملکوں کے کانسٹی ٹیوشن
کو سامنے رکھکر یہاں قانون سازی کیجاسکتی ہے تو کیا زبان کے معاملہ میں دوسرے ملکوں کی مثال کو سامنے نہیں رکھا جاسکتا؟
اور اب تو خود ہمارے یہاں مشرقی پنجاب میں ہندی اور گورمکھی دو زبانوں اور رسم خط کو سرکاری درجہ دیا جاچکا ہے،
لیکن معلوم ہوتا ہے کہ یہ زمانہ دلائل کا نہیں جذبات کا ہے، یوپی حکومت کے وزراء آپ دلائل بھی
دینے کی زحمت اٹھا رہے ہیں، [illegible] جی فرماتے ہیں کہ اردو صرف شہری حلقہ کی زبان ہے جس میں صرف مذہب
ملت کے لوگ بستے ہیں، دیہی آبادی کی زبان نہیں، دوسری طرف اردو کے قدیم محسن شمپورنانند جی کا
ارشاد ہے کہ اردو اس صوبہ میں صرف ۳ فیصدی آبادی کی زبان ہے، اس لئے اس کو سرکاری زبان کا درجہ نہیں
دیا جاسکتا، پہلے یہ [illegible] کرلیں، پھر جب موجودہ [illegible]
کے [illegible] خاتمہ ہوگا اور مسائل [illegible] اس وقت ہندے دل سے اس مسئلہ
[illegible]

مقالات

اقبال کا فلسفۂ خودی

از

مولانا عبدالسلام ندوی

(۸)

بہرحال اسرارِ خودی کے اکثر فلسفیانہ اجزا، تو فلاسفۂ مغرب سے ماخوذ ہیں، اس میں حکمائے اسلام کے خیالات کا پرتو بہت کم پایا جاتا ہے، البتہ اسلامی تصوف میں سے انھوں نے صرف عشق کا نظریہ مولانا روم سے لیا ہے، اور نہایت بلند آہنگی سے اس کا اعتراف کیا ہے، چنانچہ فرماتے ہیں:-

روے خود بنمود پیرِ حق سرشت کو بحرفِ پہلوی قرآں نوشت
گفت اے دیوانۂ اربابِ عشق جرعۂ گیر از شرابِ نابِ عشق

ایک حکایت سید مخدوم علی ہجویری کی لکھی ہے، جن کی خدمت میں ایک نوجوان مرو سے آیا اور کہا کہ

گفت محصورِ صفِ اعدا ہستم درمیانِ سنگہا میناستم
با من آموز اے شہِ گردوں مکان زندگی کردن میانِ دشمنان

اور اس کے جواب میں انھوں نے جو کچھ ارشاد فرمایا، اوس سے خودی اور مظاہر خودی کا اثبات ہوتا

فارغ از اندیشۂ اغیار شو قوتِ خوابیدۂ بیدار شو

سنگ چون بر خود گمانِ شیشه کرد
شیشه گردید و شکستن پیشه کرد

ناتوان خود را اگر رہرو شمرد
نقد جانِ خویش با رہزن سپرد

تا کجا خود را شماری ما و طین
از گلِ خود شعلۂ طور آفرین

با عزیزان سرگران بودن چرا
شکوہ سنجِ دشمنان بودن چرا

راست می گویم عدو ہم یار تست
ہستیٔ او رونقِ بازار تست

ہر کہ داناے مقاماتِ خودی است
فضلِ حق داند اگر دشمن قوی است

کشتِ انسان را عدو باشد سحاب
ممکناتش را بر انگیزد ز خواب

سنگِ رہ آب است اگر ہمت قوی است
سیل را پست و بلند جادہ چیست

مثلِ حیوان خوردن آسودن چہ سود
گر بخود محکم نۂ بودن چہ سود

خویش را چون از خودی محکم کنی
تو اگر خواہی جہان برہم کنی

گر فنا خواہی ز خود آزاد شو
گر بقا خواہی بخود آباد شو

چیست مردن از خودی غافل شدن
تو چہ پنداری فراقِ جان و تن

در خودی کن صورتِ یوسف مقام
از اسیری تا شہنشاہی خرام

ان اشعار کے بعد لکھتے ہیں کہ اس حکایت سے محض داستان سرائی مقصود نہیں، بلکہ خودی کی حقیقت کا اظہار مقصود ہے،

شرح رازِ از داستانہا می کنم
غنچہ از زورِ نفس وا می کنم

"خوشتر آن باشد کہ سرِ دلبران
گفتہ آید در حدیثِ دیگران"

پھر بغداد کے نقشبند معروف بہ باباے صحرائی کی ایک نصیحت بھی لکھی ہے، اور اس میں مختلف طریقوں سے خودی کی تعلیم دی گئی ہے،

ایکہ مثلِ گل ز گل بالیدۂ | تو ہم از بطنِ خودی زائیدۂ
از خودی مگذر بقا انجام باش | قطرۂ می باش و بحر آشام باش
تو کہ از نورِ خودی تابندۂ | گر خودی محکم کنی پایندۂ
ہستی و از نیستی ترسیدۂ | اے سرت گردم غلط فہمیدۂ
چون خبر دارم ز سازِ زندگی | با تو گویم چیست رازِ زندگی
غوطہ در خود صورتِ گوہر زدن | پس ز خلوت گاہ خود سر بر زدن
زندگی از طوف دیگر رستن است | خویش را بیت الحرم دانستن است

لیکن تمام صوفیہ میں ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم کے فیوض و برکات کا نہایت بلند آہنگی کے ساتھ خاص طور پر اعتراف کیا ہے، اور اپنی تمام تصنیفات میں ان کا نام پیر و مرشد کی حیثیت سے لیا ہے چنانچہ پیام مشرق میں فرماتے ہیں،

مطرب غزلے، بیتے از مرشد روم آور | تا غوطہ زند جانم در آتشِ تبریزے
با کہ من زخم پیر روم آوردم | مئے سخن کہ جوان تر زبادۂ عنبی

زبور عجم میں کہتے ہیں :-

مرا بنگر کہ در ہندوستان دیگر نمی بینی | برہمن زادۂ رمز آشنائے روم و تبریز است

بال جبریل میں لکھتے ہیں :-

علاج آتشِ رومی کے سوز میں ہے ترا | تری خرد پہ ہے غالب فرنگیوں کا فسوں
اسی کے فیض سے میری نگاہ ہے روشن | اسی کے فیض سے میرے سبو میں ہے جیحوں

اس بنا پر شاعرانہ فلسفیانہ اور متکلمانہ غرض ہر حیثیت سے ہم کو یہ پتہ لگانا چاہئے، کہ ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم سے کیا کیا فیوض و برکات حاصل کئے ہیں،

(۱) شاعرانہ حیثیت سے ہندوستان بلکہ ایران میں ڈاکٹر صاحب کے زمانہ میں جس شاعری کا عام طور پر رواج تھا، وہ عاشقانہ شاعری تھی، اور خود ڈاکٹر صاحب نے بھی اپنی شاعری کی ابتدا غزل سے کی تھی، اس کے بعد زمانہ کی ضروریات اور مغربی شاعری کی تقلید میں قومی، سیاسی اور نیچرل نظموں کا رواج ہوا، اور ڈاکٹر صاحب نے بھی ان اصنافِ سخن میں ایک حد تک طبع آزمائی کی، لیکن اب تک ہندوستان اور ایران میں فلسفیانہ اور تکلمانہ شاعری کا آغاز نہیں ہوا تھا، ایران میں بھی مولانا روم کے زمانہ تک زیادہ تر غزل، قصیدہ اور رزمیہ مثنویوں کا رواج تھا، فلسفیانہ اور تکلمانہ مباحث شاعری میں بہت کم آئے تھے مولانا روم پہلے شخص ہیں جنھوں نے اپنی مثنوی کو اس قسم کے مباحث و مسائل سے لبریز کر دیا، اور انھوں نے ڈاکٹر صاحب کو بھی ہدایت کی، کہ عشق و ہوس اور مداحی اور ثناگستری کا زمانہ نہیں رہا، بلکہ شاعری کو علوم و فنون کے دقیق مسائل سے آشنا کرنا چاہئے، جیسا کہ مثنوی معنوی میں اس قسم کے مسائل مذکور ہیں، چنانچہ ڈاکٹر صاحب نے اس ہدایت کے مطابق ایک علمی اور فلسفیانہ شاعری کی ابتدا کی،

باز برخوانم زفیض پیر روم

دفتر سربستہ اسرار علوم

لیکن اس کے ساتھ مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو یہ ہدایت بھی کی کہ اس شاعری سے خالص فلسفیانہ اور تکلمانہ مباحث کا بیان کرنا مقصود نہ ہو، بلکہ قوم میں عملی طور پر انقلاب اور بیداری پیدا کرنا مقصود ہو، اور اس کی حیثیت محض شاعری کی نہ ہو، بلکہ ایک انقلاب انگیز پیغام کی ہو،

از نیستان ہمچو نے پیغام دہ ۔۔۔ قیس را از قوم حے پیغام دہ

نالہ را انداز نو ایجاد کن ۔۔۔ بزم را از ہائے و ہو آباد کن

روح نو مے جو یا جسام کہن ۔۔۔ کمتر از قم نیست اعجاز سخن

خیز و جان نو بدہ ہر زندہ را ۔۔۔ از قم خود زندہ تر کن زندہ را

خیز و پا بر جادۂ دیگر بنہ جوشِ سودائے کہن از سر بنہ

اس بنا پر ڈاکٹر صاحب نے اس انقلاب انگیز پیغام اور حیات بخش شاعری کے لئے اگرچہ چند اجزاء فلاسفۂ مغرب سے بھی لئے تاہم اصل پیغام مولانا روم ہی کے فیوض و برکات کا نتیجہ ہے،

(۲) اس پیغام کے قبول کرنے کے لئے خوش قسمتی سے ڈاکٹر صاحب اور مولانا روم میں طبعی مناسبت بھی موجود تھی، مولانا شبلی مرحوم لکھتے ہیں کہ تصوف کے مقامات میں دو مقام آپس میں متقابل ہیں، فنا و بقا مقامِ فنا میں سالک پر خضوع، مسکینی اور انکسار کی کیفیت غالب ہوتی ہے، بخلاف اس کے بقا میں سالک کی حالت جلال اور عظمت سے لبریز ہوتی ہے، مولانا پر یہ نسبت زیادہ غالب رہتی تھی، اس لئے اُن کے کلام میں جو جلال اور عا، بیباکی، اور بلند آہنگی پائی جاتی ہے، صوفیہ میں سے کسی کے کلام میں نہیں پائی جاتی[1]

اور ڈاکٹر صاحب بھی فطرۃً اسی قسم کی پرجوش اور غلغلہ انگیز طبیعت رکھتے تھے، جیساکہ وہ خود فرماتے ہیں؛

شرارے جستہ گیر از درونم
کہ من مانند رومی گرم خونم

اس لئے انھوں نے تمام صوفیہ میں مولانا روم کا اثر سب سے زیادہ قبول کیا، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ عارف رومی اور علامہ اقبال میں بہت مماثلت پائی جاتی ہے، دونوں اعلیٰ درجہ کے شاعر ہیں؛ دونوں اسلامی شاعر ہیں، دونوں کی شاعری حکیمانہ ہے، دونوں معقولات کے سمندر کے تیراک ہونے کے باوجود وجدانات کو معقولات پر مرجح سمجھتے ہیں، دونوں خودی کو نفی کے بجائے خودی کی تقویت چاہتے ہیں، دونوں کے نزدیک حقیقی خودی اور حقیقی بے خودی میں کوئی تضاد نہیں، بلکہ ایک کے بغیر دوسری مہمل اور بے نتیجہ ہے، دونوں کا تخیل تقدیر کے متعلق عام مسئلہ تخیل سے الگ ہے، دونوں کا خیال ہے کہ تقدیر میں جزئی طور پر اعمال افراد پہلے ہی سے خدا کی طرف سے معین اور مقدر نہیں؛ بلکہ

---

[1] سوانح مولانا روم ص ۵۵، ۵۶۔

تقدیر آئین حیات کا نام ہے، دونوں ارتقائی مفکر ہیں، نہ صرف انسان بلکہ تمام موجودات ادنیٰ سے اعلیٰ منازل کی طرف عروج کر رہے ہیں، انسان کے عروج کی کوئی حد نہیں، قوتِ آرزو اور جہدِ صالح سے کئی نئی کائناتیں انسان پر نہ صرف منکشف ہو سکتی ہیں، بلکہ خلق ہو سکتی ہیں، دونوں قرآن کریم کے آدم کو نوعِ انسان کی معراج کا ایک نصب العینی تخیل سمجھتے ہیں، دونوں جدوجہد کو زندگی، اور خفتگی کو موت سمجھتے ہیں، دونوں کے یہاں بقا مشروط ہے سعی بقا پر، دونوں اپنے سے پیشتر پیدا کردہ افکار سے کما حقہٗ واقف ہیں، اور متضاد عناصر کو ایک بلند تر وحدتِ فکر کی سطح پر لانا چاہتے ہیں، اس ازلی اور طبعی مناسبت کی وجہ سے اقبال اپنے آپ کو عارف رومی کا مرید سمجھتا ہے، یہ مرید معمولی تقلیدی مرید نہیں کمال عقیدت کے ساتھ پیر کے رنگ میں رنگا ہوا مرید ہے[1]،

افسوس ہے کہ خلیفہ عبدالحکیم نے اس موقع پر اجمال سے کام لیا ہے، ورنہ ضرورت یہ تھی کہ مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب دونوں کے کلام سے بالمقابل شواہد پیش کئے جاتے، تاہم خود ڈاکٹر صاحب کے کلام سے معلوم ہوتا ہے، کہ انھوں نے کون کون سی خاص باتیں مولانا روم سے اخذ کی ہیں،

۱- ان میں پہلی چیز تو خودی کا تصور ہے، جو ڈاکٹر صاحب کے فلسفہ کی اساس ہے، اور اس پر اُن کے تمام فلسفیانہ خیالات کی بنیاد ہے، بظاہر یہ معلوم ہوتا ہے، کہ یہ تصور یورپین فلاسفہ بالخصوص نطشے سے ماخوذ ہے، لیکن واقعہ یہ ہے کہ ڈاکٹر صاحب نے اس تخیل کو مولانا روم سے اخذ کیا ہے، چنانچہ جاوید نامہ میں اس فلسفہ کو انھوں نے مولانا روم کی زبان سے اس طرح بیان کیا ہے،

روحِ رومی پردہا را بر درید — از پسِ کُہپارۂ آمد پدید
گفتمش موجود و ناموجود چیست؟ — معنی محمود و نامحمود چیست؟
گفت موجود آنکہ می خواہد نمود — آشکارائی تقاضائے وجود

---

[1] رسالۂ اردو اقبال نمبر ص ۵۰۰، ۵۹۰،

زندگی خود را بخویش آراستن بر وجود خود شهادت خواستن

انجمن روز الست آراستند بر وجود خود شهادت خواستند

زنده یا مرده یا جان بلب از سه شاہد کن شہادت را طلب

۲۔ لیکن اس خودی کو اگر بالکل مطلق العنان چھوڑ دیا جائے تو وہ ایک شیطانی قوت بن جاتی ہے، جس کا کام تخریب و فساد لوٹ مار، گمراہی و ضلالت اور قتل و غارت گری کے سوا کچھ نہیں ہوتا، تاتاریوں نے دنیائے اسلام کو جو تباہ و برباد کیا، وہ اسی مطلق العنان خودی کا نتیجہ تھا، اور آج یورپین قوموں میں اسی قسم کی خودی پائی جاتی ہے، اس لئے اس میں اعتدال پیدا کرنے کے لئے اس کو کسی آئین کا پابند بنانا ضروری ہے، چنانچہ ڈاکٹر صاحب خود ایک خط میں لکھتے ہیں،

"دین اسلام جو ہر مسلمان کے عقیدہ کی رو سے ہر شے پر مقدم ہے، نفس انسانی اور اس کی مرکزی قوتوں کو فنا نہیں کرتا، بلکہ اُن کے عمل کے لئے حدود معین کرتا ہے، ان حدود کے معین کرنے کا نام اصطلاحِ اسلام میں شریعت یا قانونِ الٰہی ہے، خودی خواہ مسولینی کی ہو، خواہ ہٹلر کی، قانونِ الٰہی کی پابند ہو جائے، تو مسلمان ہو جاتی ہے، مسولینی نے حبشہ کو محض جوع الارض کی تسکین کے لئے پامال کیا، مسلمانوں نے اپنے عروج کے زمانہ میں حبشہ کی آزادی کو محفوظ رکھا، فرق صرف اس قدر ہے کہ پہلی صورت میں خودی کسی قانون کی پابند نہیں، دوسری صورت میں قانونِ الٰہی اور اخلاق کی پابند ہے، بہرحال حدود خودی کے تعین کا نام شریعت ہے، اور شریعت کو اپنے قلب کی گہرائیوں میں محسوس کرنے کا نام طریقت ہے، جب احکام الٰہی خودی میں اس حد تک سرایت کر جائیں کہ خودی کے پرائیوٹ امیال و عواطف باقی نہ رہیں، اور صرف رضائے الٰہی اس کا مقصود ہو جائے، تو زندگی کی اس کیفیت کو بعض اکابر صوفیائے اسلام

نے ثابت کیا ہے، بعض نے اسی کا نام جبر رکھا ہے[1]

خودی کو شریعت یا قانونِ الٰہی کے پابند بنانے کے لئے دو باتوں کی سخت ضرورت ہے،

۱۔ ایک تو یہ کہ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کا بھی لحاظ رکھا جائے، اور اُن کے ساتھ اتحاد پیدا کیا جائے، نٹشے نے دنیا کو آقا و غلام کے دو طبقوں میں تقسیم کر کے بنی نوع انسان کے کمزور افراد کو بالکل نظرانداز کر دیا تھا، اس لئے اس کے فلسفہ کے رو سے اخلاق کا جمال آمیز پہلو یعنی لطف و محبت تواضع و انکسار، رحم و ہمدردی وغیرہ کا خاتمہ ہو گیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے اسی بنا پر اسرارِ خودی کے بعد رموزِ بےخودی لکھ کر اس کی تکمیل کی، اور فرد کا رشتہ ملت کے ساتھ قائم کیا، لیکن تکمیل خودی کا یہ اخلاقی نظریہ انھوں نے مولانا روم ہی سے اخذ کیا ہے، چنانچہ مولانا روم نے جاوید نامہ میں خودی کے جو دو مراتب بتائے ہیں، ان میں پہلا مرتبہ یہ ہے،

شاہدِ اوّل شعورِ خویشتن

خویش را دیدن بنورِ خویشتن

اسی کا دوسرا نام خودی ہے لیکن انسان کو صرف اپنے ہی نور کے مشاہدے میں محو و مستغرق نہیں ہو جانا چاہئے، بلکہ اپنے ساتھ بنی نوع انسان کے دوسرے افراد کے نور کا بھی مشاہدہ کرنا چاہئے

شاہدِ ثانی شعورِ دیگرے

خویش را دیدن بنورِ دیگرے

اور اسی مرتبہ کا نام فلسفہ بےخودی ہے، اب اپنی خودی کے ساتھ اگر دوسروں کی خودی کو بھی شامل کر لیا جائے، تو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال کے دونوں پہلو باہم متحد ہو جاتے ہیں، اور جمال و جلال کا جو اتحاد ڈاکٹر صاحب کے کلام میں پایا جاتا ہے وہ مولانا روم ہی کے اسی چشم و ابرو کا اشارہ ہے،

---

[1] اقبالنامہ ص ۲۰۲، ۲۰۳، ۲۰۴

۲۔ دوسرے یہ کہ انسانی خودی کا رشتہ خداوند تعالیٰ کی ذات سے منقطع نہ ہونے پائے، نطشے خدا کا منکر ہے، اس لئے اس نے خودی کا جو نظریہ قائم کیا ہے وہ بالکل مطلق العنان اور بے راہ رو ہے، لیکن مولانا روم نے ڈاکٹر صاحب کو تکمیل خودی کے لئے بتایا،

شاہد ثالث شعورِ ذاتِ حق خویش را دیدن بنورِ ذاتِ حق

پیش این نور ار بمانی استوار حی و قائم چون خدا خود را شمار

۳۔ خالق و مخلوق اور عبد و معبود میں یہ تعلق صرف عشق و محبت سے پیدا ہو سکتا ہے، مولانا روم کے زمانہ میں چونکہ مسلمانوں کی عقلی ترقی درجۂ کمال کو پہنچ گئی تھی، اس لئے لوگ خدا کو عشق کے بجائے عقل سے دیکھتے تھے، بااین ہمہ اس زمانہ میں خدا بالکل گم نہیں ہوا تھا، بلکہ موجود تھا، البتہ اس سے تعلق پیدا کرنے کا طریقہ عشق کے بجائے عقل کو قرار دیا گیا تھا، صرف صوفیوں کا گروہ ایسا تھا، جو خدا کو عقل کے بجائے عشق کی عینک سے دیکھتا تھا، اور ان میں مولانا روم سب کے پیشرو تھے، ڈاکٹر صاحب کے زمانہ میں عقلی ترقی اس زمانے سے بھی زیادہ ہو گئی تھی، اس زمانہ میں تو خدا کم از کم موجود تھا لیکن اس زمانہ میں سرے سے موجود ہی نہیں، اس زمانہ میں عقل کے ساتھ عشق کا وجود بھی تھا، لیکن اس زمانہ میں صرف عقل ہی عقل ہے عشق کا وجود نہیں، اس لئے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کا زمانہ اس حیثیت سے باہم مشابہت رکھتا ہے، اور دونوں ایک ہی قسم کے فتنہ انگیز زمانے میں موجود تھے، اور دونوں نے ایک ہی قسم کی بلند آہنگی کے ساتھ اپنے زمانہ کے عقلی رجحان کی مخالفت کی، اور لوگوں کو عشق و محبت کی طرف مائل کیا، اس بنا پر خودی کی تکمیل کے لئے عشق و محبت کا نظریہ اونھوں نے ابتدا ہی سے مولانا روم سے لیا، اور آخر تک اس نظریہ پر قائم رہے، چنانچہ ارمغان حجاز میں جو قطعات مولانا روم پر لکھے ہیں، ان میں صاف صاف تصریح کی ہے، کہ

نئے آن نے نوازے پاکبازے مرا با عشق و مستی آشنا کرد

مئے روشن ز تاکِ من فرو ریخت خوشا مردے کہ در دامانم آویخت

نصیب از آتشے دارم کہ اول سنائی از دل رومی برانگیخت

اگرچہ تمام صوفیہ نے خدا سے تعلق پیدا کرنے کا ذریعہ عشق کو قرار دیا تھا، لیکن اُن کے نزدیک اس عشق کا آخری درجہ یہ تھا کہ انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات میں بالکل فنا کر دے، اور خود اوس کا کوئی وجود باقی نہ رہے، لیکن مولانا روم کے نزدیک انسان اپنی خودی کو خدا کی ذات میں فنا کرنے کے بعد بھی قائم رکھ سکتا ہے، خلیفہ عبدالحکیم لکھتے ہیں کہ رومی انفرادی بقا کا قائل ہے، اور کہتا ہے کہ خدا میں انسان اس طرح محو نہیں ہو جاتا جس طرح کہ قطرہ سمندر میں محو ہو جاتا ہے، بلکہ ایسا ہوتا ہے جیسے کہ سورج کی روشنی میں چراغ جل رہا ہے، یا جیسے لوہا آگ میں پڑ کر آگ ہو جاتا ہے لیکن با وجود اس کے اس کی انفرادیت باقی رہتی ہے[1]، ڈاکٹر صاحب کے فلسفۂ خودی کے لئے یہی نظریہ مناسب تھا، اس لئے انھوں نے اوس کو مولانا روم سے اخذ کیا، لیکن خلیفہ عبدالحکیم نے مولانا روم اور ڈاکٹر صاحب کے اشعار سے اس کی تائید نہیں کی، اور اسرار خودی میں اس قسم کے دقیق خیالات موجود بھی نہیں ہیں، لیکن ارمغان حجاز کا یہ قطعہ جو انھوں نے مولانا روم کی شان میں لکھا ہے، غالباً اسی نظریہ کی طرف اشارہ کرتا ہے،

سراپا درد و سوز آشنائی وصال او زبان دان جدائی

جمال عشق گیرد از نئے او نصیبے از جلال کبریائی

اور صوفیہ نے ذات خداوندی میں انفرادی خودی کی محویت کا جو نظریہ قائم کیا تھا، اوس نے انسان کے تمام ایجابی اخلاق مثلاً جرات، شجاعت، عزم و استقلال وغیرہ کو فنا کر کے اس میں سلبی اخلاق مثلاً زہد و قناعت، توکل، گوشہ گیری اور عجز و انکسار پیدا کر دیئے تھے، لیکن مولانا روم کے نظریۂ عشق کے رو سے انسان کے ایجابی اخلاق، اور بھی زیادہ مستحکم اور ترقی یافتہ ہو جاتے ہیں، اس لئے خدا کی ذات میں محو ہو کر ایک بزدل انتہا درجہ کا بہادر ہو جاتا ہے، یہی وجہ ہے کہ تمام صوفیہ میں ڈاکٹر صاحب نے مولانا روم

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۲۳۳، ۲۳۴،

کے نظریۂ عشق کو اختیار کیا، اور لوگون کو ہدایت کی،

بگیر از ساغرش آن لالہ رنگے   کہ تاثیرش دہد لعلے بہ سنگے

غزالے را دلِ شیرے بہ بخشد   بشوید داغ از پشتِ پلنگے

اس قطعہ مین یہ لطیف اشارہ موجود ہے، کہ مولانا روم کا نظریۂ عشق انسان کو اخلاقی حیثیت سے جلال و جمال دونون کا بہترین مجموعہ بنا سکتا ہے، فقر کا مضمون بھی جو بالواسطہ فلسفۂ خودی ہی سے تعلق رکھتا ہے، اور اس پر ڈاکٹر صاحب نے بہترین اشعار لکھے ہین، مولانا روم سے ماخوذ ہے، چنانچہ ارمغانِ حجاز کے قطعات مین صاف صاف اس کی تصریح کی ہے،

نہ زر دی گیرا سرار فقیری   کہ آن فقر است محسود امیری

حذر زان فقر و درویشی کہ از وے   رسیدی بر مقام سربزیری

خودی تا گشت مہجورِ خدائی   بہ فقر آموخت آدابِ گدائی

زچشمِ مست رومی وام کردم   سرورے از مقام کبریائی

لیکن اس سے یہ نہ سمجھنا چاہئے کہ ڈاکٹر صاحب کا فلسفہ کوئی مستقل حیثیت نہین رکھتا، بلکہ انھون نے دوسرون کی خوشہ چینی کرکے ان ہی کے فلسفہ کو شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ دنیا کے سامنے پیش کر دیا ہے، اُن کے فلسفۂ خودی کے تمام اساسی مضامین درحقیقت قرآن مجید سے ماخوذ ہین، اور قرآن مجید مین فضیلت انسان، تسخیر فطرت، عزم و استقلال، جرأت و شجاعت، فتح و نصرت، حمیت و غیرت اور قدرت و اختیار پر بہ کثرت آیتین موجود ہین، اور انہی آیتون نے قرونِ اولیٰ کے مسلمانون کو خودی یعنی جلال و جمال دونون کا بہترین مجموعہ بنا دیا تھا، ڈاکٹر صاحب نے یہ تمام مضامین قرآن مجید ہی سے لئے، اس کے بعد انھون نے فلسفہ و تصوف پر نگاہ ڈالی، تو اُن کو دو متضاد فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریے نظر آئے، ایک تو شوپنہار کا قنوطی فلسفہ تھا، جو سراپا قرآن مجید کی تعلیمات کے خلاف اور خودی کے تمام

عناصر کا بیخ کن تھا، اس کے برخلاف نٹشے کا فلسفہ تھا، جو اگرچہ تمامتر تقویم خودی پر مبنی تھا، لیکن یہ خودی ایک محدود اور شیطانی خودی تھی، جس کا تعلق خاص عام بنی نوع انسان سے نہ تھا، اسی طرح صوفیانہ تعلیمات بھی مختلف تھیں، تصوف کی عام کتابیں اکثر صوفیہ اور فارسی شاعری کا تمامتر ذخیرہ اشراقی اور افلاطونی فلسفہ سے متاثر تھا، جو زندگی کو ہیچ قرار دیتا تھا، اور صرف سلبی اخلاق کی تعلیم دیتا تھا، لیکن مثنوی مولانا روم میں ان کو جابجا ایسے اشعار ایسے خیالات، اور ایسے نظریات ملے، جو قرآن مجید کی تعلیمات کے موافق اور فلسفۂ خودی کے مؤید ہیں، ڈاکٹر صاحب نے ان تمام فلسفیانہ اور صوفیانہ نظریات میں شوپنہار، صوفیانہ تعلیمات اور فارسی شاعری کے تمام ذخیرہ کو قرآن مجید کی تعلیمات کے مخالف پایا، اس لئے اُن کو بالکل نظرانداز کر دیا، اسی طرح نٹشے کے فلسفہ میں اُن کو خودی کے جو شیطانی عناصر نظر آئے، اُن کو تو انھوں نے بالکل چھوڑ دیا، البتہ اصل مسئلہ کو لے کر اس شیطانی خودی کو یزدانی خودی بنا دیا، اور اس میں اُن کو قرآن مجید کے بعد مولانا روم کی مثنوی سے مدد ملی، لیکن اس معاملہ میں انھوں نے درجہ بدرجہ ترقی کی، پہلے تو انھوں نے اسرارِ خودی میں خودی کا ایک سادہ اور نامکمل خاکہ قائم کیا، جو زیادہ تر کلاسے یورپ بالخصوص نٹشے کے خیالات و نظریات کی بنیاد پر قائم کیا گیا تھا، اور اسی خاکہ کو پیشِ نظر رکھ کر یورپین تنقید نگاروں نے یہ رائے قائم کی کہ اُن کا فلسفہ تمامتر نٹشے کے فلسفہ سے ماخوذ ہے، لیکن اس کے بعد انھوں نے اس فلسفہ کے اجزاء و مقدمات میں جو تصرفات اور اضافے کئے، اور اس کو جس شاعرانہ آب و رنگ کے ساتھ پیش کیا، اوس نے اُن کے فلسفہ کو نٹشے کے فلسفہ اور مولانا روم کے صوفیانہ نظریوں سے بالکل مختلف کر دیا، ان کو منتشر طور پر صرف چند ذرے ملے تھے، لیکن انھی ذروں کو چمکا کر انھوں نے آفتاب بنا دیا، انھوں نے صرف چند موتی پائے تھے، لیکن انھوں نے ان کو پرو کر ایک خوشنما ہار تیار کر دیا، ان کو صرف چند دائرے اور خطوط ہاتھ آئے تھے، لیکن انھی کی مدد سے انھوں نے ایک مکمل مرقع تیار کر لیا جس میں خودی کی تصویر نمایاں طور پر نظر آگئی،

انھون نے بے شبہ نطشے بلکہ اور بھی بہت سے فلسفیون کا اثر قبول کیا لیکن اثر پذیری اور نقالی مین زمین آسمان کا فرق ہے، شکسپیر کے متعلق آج یہ طے ہو چکا ہے، کہ اوس کے تمام ڈرامون کا ماخذ پرانی کہانیان تھین لیکن اس کے باوجود اوس نے ان مین جو آب ورنگ اور روغن بھرا، اور جو دیدہ زیب قالب انھین بخشا وہ اوسے ہمیشہ ایک اوریجنل شاعر کی حیثیت سے مشہور رکھے گا، یہی صورت ڈاکٹر صاحب کی ہے، دنیا کا کوئی بڑا سے بڑا شخص بھی نیستی سے ہستی یا عدم سے وجود کو پیدا کرنے کا مدعی نہین ہوسکتا، ڈاکٹر صاحب بھی یہ دعوی نہین کرسکتے، البتہ انھون نے رائج الوقت افکار وخیالات کو اپنی قوت متخیلہ کے قالب مین ڈھال کر مسلمان قوم کے سامنے جو کچھ پیش کیا ہے، وہ بالکل ایک نئی چیز ہے، ہر مصور خطون اور دائرون ہی سے کام لیتا ہے، لیکن اگر محض اس بنا پر کسی مصور کو نقال نہین کہا جاسکتا تو ڈاکٹر صاحب جیسے مصور افکار کو بھی نقال کہنا صحیح نہ ہوگا[1]؛ غرض شعر مین ڈاکٹر صاحب نے حکمت کے جو موتی پروئے ہین، ان کے متعلق محض یہ کہدینا ناانصافی ہوگی کہ وہ موتی، انھون نے دوسرے جوہریون سے لئے ہین، ہیرا جب تک تراشا نہ جائے، اور موتی جب تک مالا مین پرویا نہ جائے، اور جواہرات جب تک زیور مین جڑے نہ جائین، ان کا جمال معمولی سنگریزون اور خزف پارون سے زیادہ نہین ہوتا، ڈاکٹر صاحب نے شاعری پر جو احسان کیا ہے، وہ یہ ہے کہ مشرق اور مغرب اور ماضی وحال کے وہ جواہر پارے جو نفس انسانی کے آسمان کے تارے تھین کمال شاعری سے اس طرح تراشے اور پروئے اور جڑے ہین، کہ نوع انسان کے لئے ہمیشہ کیلئے بصیرت افروز ہوگئے ہین[2]؛

ڈاکٹر صاحب نے ان جواہر پارون پر بھی اندھا دھند ہاتھ نہین مارا ہے، بلکہ اُن مین تصرفات اور اضافے کئے ہین، اس لئے جہان تک افکار کا تعلق ہے، انھون نے نرودی کا کامل تتبع کیا ہو

---

[1] پیغام حق اقبال نمبر ص ۲۰۰، ۲۰۱ [2] رسالہ اردو، اقبال نمبر ص ۴۰۳، ۴۳۱

نہ نطشے کا، نہ برگسان کا، اور نہ کارل مارکس کا، نہ لینن کا، اپنے تصورات کا قالین بنتے ہوئے اونھون نے رنگین دھاگے اور بعض خاکے ان لوگون سے لئے ہین لیکن اُن کے مکمل قالین کا نقشہ کسی دوسرے کے نقشے کی ہو بہو نقل نہین ہے، اپنی تعبیر کے لئے انھون نے ان افکار کو سنگ و خشت کی طرح استعمال کیا ہے، ڈاکٹر صاحب ان مفکر شاعرون مین ہین، جن کے پاس اپنا ایک خاص زاویۂ نگاہ اور نظریۂ حیات بھی ہوتا ہے، محض افکار کے ادھر اودھر کے اخذ کردہ عناصر سے اس کی توجیہ نہین ہو سکتی،[1]

عشق اور عقل کا باہمی تعلق جس پر ڈاکٹر صاحب نے اپنی شاعری کا بہت سا حصہ وقف کیا ہے پیر رومی کا خاص مضمون ہے، ڈاکٹر صاحب نے اس مضمون مین فقط مرشد کے الفاظ کو دہرایا نہین، بلکہ جدت افکار سے اوس مین بہت دلکش رنگ اپنی طرف سے بھرے ہین،[2]

---

[1] رسالہ اردو اقبال نمبر ص ۸۳۱ [2] ایضاً ص ۸۳۳،

تاریخ سندھ

ہندوستان مین مسلمانون کا پہلا قافلہ سندھ مین اترا تھا، اور ان کی پہلی حکومت یہین قائم ہوئی تھی، اور وہ ایک ہزار سال سے اوپر یہان کے حکمران رہے، آج بھی سندھ کے در و دیوار سے اُن کے آثار نمایان ہین، لیکن اس کے باوجود اردو مین اسلامی سندھ کی کوئی مفصل و محققانہ تاریخ نہین تھی، دار المصنفین نے تاریخ ہندوستان کے سلسلہ مین یہ جامع و محققانہ تاریخ مرتب کرائی ہے، اس مین سندھ کی ایک ہزار سال کی سیاسی و علمی تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے، مسلمان اس قدیم اسلامی خطہ کی تاریخ فراموش کر چکے تھے، اب پھر اس کو یاد کرنے کی ضرورت ہے، ضخامت ۰۰ہ صفحے، قیمت ہے روپے،

مرتبہ مولانا سید ابو ظفر صاحب ندوی دسنوی سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈھ "منیجر"

فتاویٰ عالمگیری

اور

اس کے چند اور مولفین

از

جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دار المصنفین

دسمبر ۲۶ء کے معارف میں فتاوی عالمگیری پر جو مضمون لکھا گیا تھا، اس میں اس وقت جو معلومات تلاش سے مل سکے انہیں پیش کر دیا گیا تھا، اس نو دس مہینہ میں بعض نئے معلومات حاصل ہو گئے ہیں جنھیں پیش کیا جاتا ہے،

فتاوی کی تالیف کا طریقہ فتاوی عالمگیری کے جمع و ترتیب کا طریقہ یہ تھا، کہ فقہی ابواب کے لحاظ سے اس کو کئی حصوں میں تقسیم کر دیا گیا تھا، اور ہر حصہ کے لئے ایک الگ صدر اور صدر کے لئے چند معاونین کی ایک جماعت مقرر تھی، ہر صدر اپنے اپنے حصہ کا ذمہ دار تھا، اخذ و استنباط میں اگر کوئی غلطی ہو جاتی تھی، تو ملا نظام جو اس مجلس کے صدر اعلیٰ تھے، اس شعبہ کے صدر سے باز پرس کرتے تھے، اس کی تفصیل آگے آتی ہے، ذیل میں ان لوگوں کے نام درج کئے جاتے ہیں، جن پر اس کے کسی حصہ کی تکمیل کی ذمہ داری تھی،

ا۔ حصہ اول کے جمع و ترتیب کا کام شیخ جلال الدین محمد جونپوری کے سپرد تھا، مشاہیر

سلہ دسمبر ۲۶ء کے معارف میں ان کا مفصل تذکرہ آچکا ہے،

جونپور مین ہے :-

"از تصنیفات و تالیفاتش فتاوی عالمگیریہ حصہ اول است کہ حسب الامر سلطانی

جمع نمودہ (ص ۱۲۲)

یہ نہین معلوم ہو سکا کہ کتنے علماء معاون کی حیثیت سے اُن کے شریک کار تھے،

۳ - ایک حصہ کی تکمیل شیخ وجیہ الدین گوپاموی کے ذمہ تھی، اور ان کی امداد و اعانت کے لئے دس عالم اور مقرر تھے، لیکن اُن کے نامون کی تصریح نہین مل سکی، مراۃ العالم مین صرف اتنا ہے کہ

(شیخ وجیہ الدین) در ترتیب و تالیف ربعے فتاوی عالمگیری شاہی مامور شدہ

دہ کس دیگر از فضلا بمدد و اعانت او مامور شدند[1]"

اگر اسی پر دوسرے حصون کو بھی قیاس کیا جائے تو مولفین فتاوی کی تعداد چالیس پچاس تک پہنچ جائے گی،

۴ - ایک حصہ کی تالیف شیخ محمد حسن جونپوری کے زیر اہتمام تھی، مراۃ العالم مین ہے،

"ربعے از فتاوی عالمگیر شاہی باہتمام او (محمد حسین) زینت اتمام یافت (ص ۳)"

اُن کے معاونین کی تعداد اور ان کے نام کا علم نہین ہو سکا،

۵ - انفاس العارفین کی اس عبارت سے پتہ چلتا ہے کہ کسی حصہ کی تکمیل ملا حامد جونپوری کے زیر صدارت بھی ہوئی تھی،

(ملا نظام) ملا حامد را عتاب کرد کہ این جلد باعتماد شما گذاشتہ بودم و تو پیش

بادشاہ مرا خفیف کردید. (ص ۲۴)

شاہ عبد الرحیم صاحب آپکے معاونین مین تھے، اور شرکاء کی تعداد اور نام کی تفصیل نہین

---

[1] قلمی نسخہ دار المصنفین ص ... [2] شاہ ولی اللہ صاحب نے اپنے والد کے حالات مین یہ کتاب لکھی ہے،

معلوم ہو سکی،

تلاش و تفحص سے انہی چار آدمیون کے متعلق یہ تصریح مل سکی ہے، کہ کسی نہ کسی حصہ کے جمع و ترتیب کی ذمہ داری اُن کے سپرد تھی، لیکن یقینی طور سے نہین کہا جا سکتا کہ یہ کام چار ہی حصون مین منقسم تھا، اور یہی چار اس کے ذمہ دار تھے۔ یا اس سے زیادہ،

اکتوبر ۱۹۴۸ء کے معارف مین برادر مکرم مولانا ابوظفر صاحب ندوی نے تاریخ برہان پور بحوالہ مراۃ العالم جن ناموں کی فہرست دی ہے، ان مین سے دو نامون یعنی علی اکبر سعد اللہ خانی اور محمد اکرم لاہوری کے متعلق مراۃ العالم یا کسی دوسری کتاب مین کوئی تصریح نہین مل سکی کہ وہ کس حصہ کے صدر بنائے گئے تھے، بلکہ محمد اکرم لاہوری تو جامعین فتاوی میں بھی نہین ہین، محمد اکرم نام کے ایک دوسرے عالم جو بہار کے رہنے والے تھے، البتہ اس مین شریک تھے۔ لیکن انھین بھی کوئی ذمہ دارانہ حیثیت حاصل نہین تھی،

فتاوی کی تدوین مین عالمگیر کی علمی شرکت

عالمگیر نے فتاوی کی تدوین کے لئے خزانہ شاہی سے صرف ایک کثیر رقم کی منظوری اور علماء کی ایک جماعت کے تقرر ہی پر اکتفا نہین کیا، بلکہ ذاتی طور سے بھی وہ اس سے کافی دلچسپی لیتا تھا، اور روزانہ اس کے دو چار صفحے خود علمی و تنقیدی نگاہ سے دیکھتا تھا، اور اس کی فرو گذاشتون اور خامیون پر ملا نظام کو متوجہ کرتا رہتا تھا،

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین مین اپنے والد شاہ عبد الرحیم صاحب جو جامعین فتاوی مین تھے اُن کا ایک واقعہ نقل کیا ہے جس سے اس پر روشنی پڑتی ہے، شاہ صاحب کہتے ہین کہ

"والد صاحب نے ایک روز فرمایا کہ مین فتاوی عالمگیری پر نظر ثانی کر رہا تھا، ایک جگہ عبارت پیچیدہ تھی، سمجھ مین نہین آئی، مین نے اصل ماخذ کی طرف رجوع کیا، تو معلوم ہوا کہ اس باب کے جامع نے دو عبارتون کو ایک جگہ جمع کر دیا ہے، جس کی وجہ سے

مسئلہ پیچیدہ ہو گیا ہے، مین نے (غصہ مین) اس کے حاشیہ پر لکھ دیا کہ

من لم یتفقہ فی الدین قد حنث — جس نے دین مین تفقہ حاصل نہیں کیا اُس

فیہ ھذا غلط و صوابہ ھکذا — نے دین مین کجروی کی، یہ غلط ہے اور صحیح یون ہے

خود ملا نظام دو چار صفحات روزانہ بادشاہ کو پڑھ کر سناتے تھے، ایک دن جب

معمول انھون نے ان صفحات کو عالمگیر کے سامنے پڑھا، تو جلدی مین اس حاشیہ کی عبارت

کو متن سے ملا دیا جس سے مطلب بالکل خبط ہو گیا، بادشاہ نے ٹوکا اور پوچھا کہ یہ

عبارت کیسی ہے؟ ملا نظام اس وقت کوئی جواب نہیں دے سکے، اور یہ کہکر ٹال دیا

کہ مین نے اس عبارت کا مطالعہ نہیں کیا تھا جواب کل دونگا،"

اس واقعہ سے اندازہ ہوتا ہے کہ فقہ پر عالمگیر کی گہری نظر تھی، اور فتاوی کی تدوین و تصحیح

مین علمی حیثیت سے بھی وہ شریک تھا،

فتاوی عالمگیری کا مترجم | گذشتہ مضمون مین فتاوی کے مترجم کے متعلق مراۃ العالم کے اس بیان

کی کہ اس کے مترجم ملا عبد اللہ ابن عبد الحکیم سیالکوٹی ہین، تردید کی گئی تھی، اور قیاس و قرائن سے یہ ثابت

کرنے کی کوشش کی گئی تھی، کہ اس کے مترجم ملا عبد اللہ سیالکوٹی نہین، بلکہ عبد اللہ چلپی ترکی ہین،

اب خود مراۃ العالم ہی مین ایک عبارت مل گئی ہے، جس کو ہمارے اُس قیاس کی تائید اور اس کے پہلے بیان

کی تردید ہوتی ہے، عبارت یہ ہے:-

"چلپی عبد اللہ رومی ..... در زمان فردوس آشیانی از روم بہندوستان ورزی

نفراز بسر می برد، .... و درین عصر (عالمگیری) بہ پذیرانہ سرفرازی یافتہ

از تکالیف نوکری معاف و بنوشتن ترجمہ فتاوی عالمگیری شاہی مامور است

(ص ۳۰ قلمی نسخہ)

بظاہر نام کے اشتراک کے علاوہ اس غلطی کی دوسری کوئی وجہ نہین معلوم ہوتی،

فتاوی کا دوسرا فارسی ترجمہ | فتاوی عالمگیری کے پہلے فارسی ترجمہ کے وجود کا جو عالمگیر کے زمانہ مین کیا گیا تھا، ہمین توکوئی علم نہین ہے، البتہ اس کے ایک حصہ کتاب الجنایات کا ایک دوسرا فارسی ترجمہ مع مختصر شرح موجود ہے، جسے مولانا نجم الدین ثاقب قاضی القضاۃ (متوفی ۱۲۲۹ھ) نے لارڈ سرجان شور (۱۷۹۳ء تا ۱۷۹۸ء) کے مشورہ سے کیا تھا، ترجمہ کلکتہ اور لکھنؤ کے مطبعون مین کئی بار چھپ بھی چکا ہے، لیکن اس کا کوئی مطبوعہ نسخہ نظر سے نہین گذرا، اس کے قلمی نسخے کتب خانہ آصفیہ مین ترجمہ فتاوی عالمگیری" اور خدا بخش خان لائبریری پٹنہ مین کتاب الحدود والسرقہ" کے نام سے موجود ہین، پٹنہ مین جو نسخہ ہے، اس کے متعلق فہرست کے مرتب نے لکھا ہے کہ اس پر کتاب اور مصنف کا نام درج نہین ہے، البتہ اس کی پشت پر کسی نے کتاب الحدود لکھ دیا ہے، لیکن مقابلہ سے یہ ترجمہ مولانا نجم الدین کے ترجمہ سے حرف بحرف مل جاتا ہے، اس لئے گمان ہوتا ہے کہ یہ وہی ترجمہ ہے :-

کتاب الحدود حسب ذیل ابواب پر مشتمل ہے :-

۱- باب اول دربیان تفسیر حد موافق شرع وبیان رکن حد وبیان شرط حد وبیان حکم حد،

۲- باب دوم دربیان زنا فصل دربیان چگونگی حدہا واقامت حدہا،

۳- باب سوم، دربیان وطی کہ موجب حد است،

۴- باب چہارم درشہادت بزنا ورجوع ازان شہادت،

۵- باب پنجم درحد شراب،

۶- باب ششم دربیان قذف فصل دربیان تعزیر،

کتاب السرقہ کے ابواب کی یہ تفصیل ہے،

۱- باب اوّل دربیان سرقہ،

۲- باب دوم، دربیان آن دزدیہا کہ دست بریدہ می شود، ودرین، ودربیان آن دزدیہا کہ دست بریدہ نمی شود، درآن فصل دربیان حرز، فصل دربیان چگونگی دست بریدن وثابت گردانیدنِ آن

۳- باب سوم، دربیان چیزے کہ پیدا کند دزد آن چیزرا درمالِ دزدی،

۴- باب چہارم دربیان حکم قطاع الطریق،

اب ان مولفین کے حالات لکھے جاتے ہین، جن کا ذکر گذشتہ مضمون مین نہین ہوسکا تھا،

شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی

نام ونسب شاہ عبدالرحیم صاحب ۱۰۵۴ھ مین دلی مین پیدا ہوئے، اُن کے والد شیخ وجیہ الدین نے اُن کا نام عبدالرحیم رکھا، لیکن خواص مین ابو الفیض[۱] کے نام سے بھی مشہور تھے،

شاہ صاحب ددھیال کی جانب سے فاروقی اور ننھیال کی طرف سے سید ہین، جدی سلسلۂ نسب یہ ہے:-

"عبدالرحیم ابن الشہید وجیہ الدین ابن معظم بن منصور بن احمد بن محمود بن قوام الدین عرف قاضی[۲] قادن بن قاضی قاسم بن قاضی کبیر عرف قاضی بدھ بن عبدالملک بن قطب الدین بن کمال الدین بن شمس الدین مفتی بن شیر ملک[۳] بن محمد عطا ملک بن ابوالفتح

---

[۱] بعض تذکرہ نویسون نے ابوالفیض ان کی کنیت لکھی ہے، لیکن اس کی حقیقت شاہ ولی اللہ صاحب نے یہ لکھی ہے، کہ مین نے اپنے بعض دوستون سے سنا کہ عالم بالا مین حضرت کا نام ابوالفیض ہے، چنانچہ مین نے والد صاحب سے اس کے متعلق دریافت کیا، تو وہ مسکرائے اور فرمایا، کہ ہمچنین است ونام تو ابوالفیاض است (انفاس العارفین)

[۲] ان بزرگون کے نام مین قاضی اور کہین مفتی کی نسبت اُن کے علم وفضل کو ظاہر کرتی ہے۔ [۳] ملک کا لفظ کسی امتیازی ہی شان کا شارح ہے، شاہ ولی اللہ صاحب خود لکھتے ہین کہ ملک درزمانِ قدیم لفظ تعظیم است مثل خان درزمانِ ما (انفاس ص ۱۵۰)

ملک بن عمر حاکم ملک بن عادل ملک بن فاروق بن جرجیس بن احمد بن محمد شہریار بن عثمان ابن ہامان بن ہمایون[1] بن قریش بن سلیمان بن عفان بن عبد اللہ بن عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہم،

مشہور ہے کہ نانہالی سلسلۂ نسب حضرت علیؓ تک منتہی ہوتا ہے، لیکن بہت تلاش و جستجو کے بعد بھی مکمل شجرہ نہ مل سکا نامکمل شجرہ یہ ہے،

"والدۂ شاہ عبد الرحیم صاحب بنت شیخ رفیع الدین محمد بن قطب عالم بن عبد العزیز ابن حسن بن طاہر[2] (انفاس العارفین ص ۱۶۸)

شاہ صاحب کی والدہ کے سلسلۂ نسب میں عام تذکرہ نویسوں نے غالباً ذیل کی روایت کو اپنا ماخذ بنایا ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں لکھا ہے، کہ ایک روز والد مکرم شاہ عبد الرحیم صاحب نے اپنے ایک خواب کی تعبیر بیان کرتے ہوے فرمایا کہ

"بحضرت عمر شجرۂ ما می رسد و بحضرت علی از جہۂ اُمّہات نسل واصل میشود (انفاس ص ۳)

لیکن از جہۂ اُمّہات[3] کی مزید تشریح کی ضرورت ہے،

---

[1] ہمایون جرجیس وغیرہ سے عجمیت کا اظہار ہوتا ہے، جس سے قیاس ہوتا ہے، کہ حضرت عمرؓ کی تین ہی چار پشت کے بعد یہ خاندان عرب سے عجم میں آگیا تھا [2] شیخ طاہر، شیخ حسن، شیخ عبد العزیز اور شیخ قطب عالم کا تذکرہ عبد الحق محدث دہلوی نے اخبار الاخیار میں بھی کیا ہے، لیکن شیخ طاہر کے اوپر کے سلسلۂ نسب کا کوئی تذکرہ نہیں کیا ہے (اخبار الاخیار ص ۱۸۳ و ۲۶۶) [3] امہات کا لفظ جمع ہے، اور اس کو جمع ہی پر محمول کرنا چاہئے، معلوم ہوتا ہے کہ شاہ عبد الرحیم صاحب نے اپنی والدہ کے ساتھ اپنی دادی زوجۂ شیخ معظم اور زوجہ شیخ محمود کو بھی شامل کر لیا ہے کیونکہ یہ دونوں خواتین سونی پت کے سادات گھرانے سے تھیں (واللہ اعلم بالصواب)

شاہ صاحب کے اجداد کی ہندوستان میں امداوران کے کارنامے	شاہ صاحب کے ننہالی خانوادہ کے متعلق تو غالباً کسی نے یہ نہیں لکھا ہو کہ وہ کب ہندوستان آیا لیکن ددھیال کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب نے لکھا ہو کہ اس خانوادہ کے

سب سے پہلے شخص جو ہندوستان آئے، وہ شیخ شمس الدین مفتی ہیں، وہ یہاں آکر پہلے دہلی کے قریب رہتک میں مقیم ہوئے، پھر وہیں متوطن ہوگئے، اس زمانہ میں حکومت کا دستور تھا کہ شہر میں جو صاحب کمال اور ذی وجاہت آدمی ہوتا، بغیر کسی انتخاب اور تقرر کے وہاں کا عہدۂ قضا و احتساب اس کے سپرد ہوجاتا تھا، گو وہ قاضی اور محتسب کے نام سے موسوم نہیں ہوتا تھا، شیخ شمس الدین چونکہ باوجاہت اور صاحب علم وفضل تھے، اس لئے عام قاعدہ کے مطابق وہاں کے قاضی اور محتسب ہوئے[1]،

شیخ شمس الدین کے بعد ان کے صاحبزادے شیخ کمال الدین اور شیخ کمال الدین کے صاحبزادے شیخ قطب الدین، اور شیخ قطب الدین کے صاحبزادے شیخ عبد الملک کے بعد دیگرے عہدۂ قضا و احتساب سنبھالتے رہے، شیخ عبد الملک کے زمانہ میں عہدۂ قضا نے قانونی شکل اختیار کرلی، اور حکومت کی طرف سے قضاۃ کا تقرر ہونے لگا، اور چونکہ یہ خاندان پہلے سے اس عہدہ پر سرفراز تھا،

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب اُن کے متعلق لکھتے ہیں :-

"این بزرگ مردی عالم وعابد بود وست واول کسے کہ از نژاد قریش دران بلدہ (رہتک) آمد وبسبب او شعائر اسلام ظہور نمود وطغیان کفر منطفی شد" اول کسیکہ از نژاد قریش"

سے معلوم ہوتا ہے، کہ یہاں پہلے سے مسلمان موجود تھے لیکن ابھی تک کوئی ممتاز خاندان یہاں آباد نہیں ہوا تھا اُن کے دوسرے بھائی شیخ بہاء الدین تھے جن سے مولانا فضل حق خیرآبادی وغیرہ کا خاندان ہے[2] شیخ شمس الدین کی آمد کا ماشنہ کے اعتبار سے صحیح طور پر متعین نہیں کیا جاسکتا، لیکن اگر علمائے انساب کے قیاسی اصولوں کو منطبق کرنا چاہا تو کچھ تقریب پیدا کیجاسکتی ہو، شاہ عبد الرحیم صاحب کے اوپر بارہویں پشت میں شیخ شمس الدین پڑتے ہیں، اہل انساب کے اس حساب کے مطابق کہ تین پشت پر ایک سو برس گذر جاتے ہیں، بارہ پشتوں کا زمانہ چار سو برس قرار دیا جائیگا شاہ عبد الرحیم صاحب کی پیدائش گیارہویں صدی کے وسط میں ہوئی ہو، اگر اُن کی پیدائش کے زمانہ سے چار سو برس نکال دیئے جائیں تو شیخ شمس الدین کی آمد کا زمانہ ساتویں صدی کے اوائل یا وسط کو قرار دیا جاسکتا ہے،

اس لئے اسی خاندان سے قاضی عبد اللہ الملک کا انتخاب عمل میں آیا، اور انھون نے اپنے اجداد کی وراثت سمجھکر اُسے قبول کرلیا، قاضی عبد الملک کے بعد اُن کے صاحبزادے قاضی کبیر الدین عرف قاضی بڈھ اور اُن کے بعد قاضی قاسم اور قاضی قوام الدین عرف قاضی قادن وغیرہ اس عہدہ پر مامور ہوئے[۱]،

عہدۂ قضا کے بجائے پیشۂ سپہ گری

قاضی قادن کے فرزند شیخ محمود نے اپنے لئے اس عہدہ کو پسند نہین کیا اور اس کے بجائے حکومت کے دوسرے کامون غالبًا سپہ گری وغیرہ کو اختیار کیا، لیکن اس تبدیلی سے خاندان کی عزت و وجاہت مین کوئی فرق نہین آنے پایا،

شیخ محمود سے پہلے یہ خاندان علم اور تصوف مین ممتاز تھا، اونھون نے تصوف کے ساتھ علم کے بجائے عمل کو جگہ دی، اور اس سے عمل کے مظاہر جرأت، ہمت اور شجاعت و دلیری کا صدور ہونے لگا[۳]،

قاضی محمود کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ احمد[۵] بھی باپ ہی کے نقشِ قدم پر چلے، اُن کے بعد شیخ منصور[۵] بھی شجاعت و بہادری مین ضرب المثل تھے، اُن کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ معظم یعنی شاہ عبد الرحیم صاحب کے دادا نے بھی فوجی خدمات کے سلسلہ مین بڑا نام پیدا کیا، شاہ ولی اللہ صاحب اُن کی شجاعت و بہادری کے متعلق لکھتے ہین،

---

[۱] اُن کے بعد سے قاضی کا لفظ ان کے اہلِ خاندان کے نام کا جزو بن گیا [۲] انفاس العارفین ص ۱۵۹ [۳] قاضی محمود کی شادی سونی پت کے سادات گھرانے مین ہوئی تھی، اس سیدہ کے بطن سے دو صاحبزادے احمد اور اعظم تھے[۴]،

[۴] شیخ احمد کے دو لڑکے شیخ منصور اور شیخ حسین تھے، شیخ احمد کی شادی شیخ عبد الغنی کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، شیخ عبد الغنی اپنے وقت کے بڑے برگزیدہ لوگون مین تھے، اکبری دربار سے ان کا تعلق تھا، لیکن جب اکبر نے کفر و الحاد کا اظہار کیا، تو وہ دربار سے منقطع ہو گئے [۵] شیخ منصور کی دو شادی ہوئی تھی، ایک شادی سے شیخ معظم [۶] شیخ اعظم تھے، اور دوسری سے شیخ عبد الغفور و شیخ اسمٰعیل تھے،

"شیخ معظم بدرجۂ قصوی از شجاعت وغیرہ متصف بود، و وقائع عجیبہ وی درین باب بیش از عد احصا است" (انفاس ص ۱۶۱)

شیخ معظم کی شادی بھی سونی پت کے ایک ممتاز گھرانے میں سید نور انجان کی صاحبزادی سے ہوئی تھی[۲] اس نیک بخت خاتون کے بطن سے تین صاحبزادے شیخ جمال، شیخ فیروز، اور شیخ وجیہ الدین شاہ عبدالرحیم کے والد پیدا ہوئے[۳]

شیخ وجیہ الدین | شیخ وجیہ الدین بھی اپنی خاندانی خصوصیات کے مالک تھے، اُن کی شجاعت و بہادری کے قصے بھی عام طور پر مشہور ہیں، اور زیادہ تر لوگ اُن سے اسی حیثیت سے واقف ہیں، لیکن وہ اس کے علاوہ صلاح و تقویٰ میں بھی سرآمد روزگار تھے، تواضع و خاکساری جو شجاعت و بہادری کے ساتھ بہت کم جمع ہوتی ہے، وہ اُن میں بدرجۂ اتم موجود تھی،

تلاوتِ قرآن | تلاوتِ قرآن خاص معمول تھا، سفر میں ہوں خواہ حضر میں، روزانہ دو پارے بڑے ہی اہتمام اور سوز و گداز کے ساتھ پڑھتے تھے،

ورع و تقویٰ | ورع و تقویٰ کا دامن بھی کسی حالت میں نہیں چھوٹا، عام طور پر جب کسی مہم پر فوجیں جاتی ہیں، تو راستہ میں ہر قسم کی بے عنوانیاں شروع کر دیتی ہیں، یہ بھی عالمگیر کی فوج میں ملازم تھے اور بارہا محاذ جنگ پر بھی بھیجے گئے، لیکن اُن سے کبھی کسی کو کوئی نقصان نہیں پہنچا حتی کہ کسی کے کھیت میں گھوڑے کو منہ تک مارنے نہیں دیا، بعض اوقات جب کسی فوجی کو کسی کا نقصان کرتے ہوئے دیکھتے، اور نہ رہا جاتا، تو فوج کی عام شاہ راہ کو چھوڑ کر دوسری راہ اختیار کر لیتے،

---

[۱] انفاس العارفین میں ہے "موضع تشکوہ پور کہ تعلقہ شیخ معظم بود، (ص ۱۶۱) اس سے پتہ چلتا ہے کہ یہ صاحب جائداد بھی تھے [۲] انفاس میں ہے "کہ سید نور انجان کہ سیدے عالی نسب بود گرامیش (الخ) بحلیۂ فضل وعلم متصف بودند، (ص ۱۶۲) [۳] انفاس ۱۶۲،

ایک مرتبہ فوج کو رسد نہین پہنچ سکی، اس لئے عام فوجیون نے لوٹ مار شروع کردی، شیخ وجیہ الدین پر دو تین فاقے گذر گئے، لیکن انھون نے کسی غیر مشروع چیز کو اپنے لئے جائز نہین رکھا، دو روز کے بعد اتفاق سے تھوڑا سا چنا کہین پڑا ہوا مل گیا، آپ نے اسی کو بھگا کر سد رمق کا کام لیا،

معاملات مین صفائی | لین دین اور خرید و فروخت کے علاوہ عام معاملات مین بھی شیخ وجیہ الدین بہت محتاط اور امیر و غریب کے ساتھ یکسان برتاؤ کرتے تھے، شاہ عبد الرحیم صاحب فرماتے ہین :-

"معاملہ کہ والدمن علیہ الرحمہ (شیخ وجیہ الدین) با خدم و حشم و علف فروش وغیرآن می کردند بوجہے از رفق و انصاف بود کہ از متقیان روزگار کم دیدہ میشود، (انفاس ص ۱۹۳)

استغنا و قناعت | قناعت و استغنا آپ کی خاص خصوصیت تھی، چنانچہ شاہ شجاع کے مقابلہ کے لئے عالمگیر نے جو فوج بنگال بھیجی تھی، اس مین شاہ وجیہ الدین بھی تھے، انھون نے اس جنگ مین بڑا کارنامہ دکھایا، اور اُن کی وجہ سے بڑی کامیابی ہوئی، عالمگیر نے اس کے صلہ مین اُن کے منصب اور مرتبہ مین اضافہ کرنا چاہا، مگر آپ کی قناعت پسند طبیعت نے اسے پسند نہین کیا،[1]

اس سے معلوم ہوتا ہے، کہ آپ کی فوجی ملازمت صرف دنیا طلبی کے لئے نہین تھی، بلکہ اس مین دینی خدمت اور جہاد کی روح بھی موجود تھی، اس جذبۂ جہاد کا پتہ آپ کے واقعۂ شہادت سے بھی چلتا ہے،

واقعۂ شہادت | شاہ عبد الرحیم صاحب بیان فرماتے ہین کہ والد صاحب حسب معمول ایک روز تہجد کی نماز پڑھ رہے تھے، سجدہ مین معمول سے زیادہ دیر ہوئی اس سے مجھے خیال ہونے لگا کہ کہین آپ کی روح تو نہیں پرواز کرگئی، لیکن دیر کے بعد جب آپ نے سجدہ سے سر اُٹھایا، تو مین نے پوچھا آج آپ نے سجدہ مین اتنی دیر کیون کی؟ فرمایا، آج مین اللہ تعالیٰ سے بڑی آہ و زاری کے ساتھ یہ دعا کر رہا تھا، کہ مجھے شہادت نصیب فرما، چنانچہ مجھ پر دعا کی مقبولیت کا انکشاف ہوگیا ہے، اور یہ بھی

---

[1] انفاس ص ۱۹۵؛

اشارہ مل گیا ہے کہ میری جائے شہادت دکن میں ہے،

شاہ ولی اللہ صاحب بیان فرماتے ہیں کہ اس واقعہ سو پہلے ہی آپ شاہی ملازمت سے دست بردار ہو چکے تھے، اور فوجی کاموں سے نفرت پیدا ہو چکی تھی، دکن جانے کے لئے سامانِ سفر موجود نہ تھا، مگر آپ نے فوراً تمام سامان درست کیا، سواری کے لئے ایک عمدہ گھوڑا خریدا، اور اس ارادہ کے ساتھ دکن روانہ ہوئے، کہ سیواجی کا جو دکن میں مسلمانوں کے ساتھ بڑی زیادتیاں کر رہا ہے، ..... قلع قمع کرونگا، لیکن جب برہانپور (گجرات) پہنچے تو اشارۂ غیبی ہوا کہ اپنی جائے شہادت پیچھے چھوڑ آئے، اس لئے آپ وہاں سے پلٹ پڑے، قصبہ ہنڈیا میں کچھ تاجر بھی جو دلی جا رہے تھے، آپکے ساتھ ہو گئے اثنائے سفر میں ایک دن ایک سو سالہ بڑھیا جو ڈاکوؤں کی جاسوس تھی، (افتان وخیزان) آپکے پاس آئی، آپ نے پوچھا، کہاں کا ارادہ ہے، اُس نے کہا دلی جانا چاہتی ہوں، آپنے اُسے بھی قافلہ میں شامل کر لیا، اور وہ جتنے روز قافلہ کے ساتھ رہی، آپ کے ملازم سے کچھ پیسے روزانہ لے کر خرچ کرتی رہی، جب یہ قافلہ سرائے بزیا پہنچا، تو اس پیرزالہ نے اپنے ڈاکو ساتھیوں کو اطلاع کر دی، تھوڑی دیر کے بعد ڈاکوؤں کی جماعت سرائے میں پہنچی، آپ اُس وقت تلاوتِ قرآن میں مشغول تھے، دو تین ڈاکوؤں نے آپ کے سامنے آکر پوچھا، وجیہ الدین کس کا نام ہے، جب معلوم ہوا کہ آپ کا نام ہے تو یہ کہکر آگے بڑھ گئے کہ ہمیں تم سے کوئی کام نہیں ہے، کیونکہ تمہارے پاس مال و متاع بھی نہیں ہے، اور پھر ہماری ایک جماعت نے تمہارا نمک بھی کھایا ہے (ڈاکوؤں کا یہ بڑھیا کے پیسہ لینے کی طرف اشارہ تھا) ہمیں اس قافلہ میں فلاں فلاں تجار سے کام ہے، اور اُنہی کا مال و اسباب ہمیں لوٹنا ہے، ڈاکوؤں نے اگرچہ آپسے کوئی تعرض نہیں کیا، لیکن آپنے رفقائے سفر کا ساتھ چھوڑنا پسند نہیں کیا، اور اُن کی مدافعت کے لئے تیار ہو گئے، اور دونوں طرف سے جنگ شروع ہو گئی، آپ نے بڑی پامردی سے ڈاکوؤں سے مقابلہ کیا، لیکن گروہ کا مقابلہ آسان نہ تھا، آپ کے بدن پر بیس بائیس گہرے

زخم آئے تھے، جس سے آپ کا جسم بالکل چور ہو چکا تھا، کہ اسی حالت میں ایک شقی نے گردن پر ایک کاری ضرب لگائی، اور آپ کا سرتن سے جدا ہو گیا، اس طرح آپ کی دیرینہ آرزو پوری ہوئی، انا للہ وانا الیہ راجعون، شہادت کے سنہ و تاریخ کی کوئی تصریح نہیں مل سکی،

اولاد آپ کی شادی شیخ رفیع الدین محمد[1] کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، اُن کے بطن سے تین صاحبزادے شیخ عبد الحکیم، شیخ ابو الرضا محمد، اور شاہ عبد الرحیم پیدا ہوئے، اور تینوں صاحب علم و فضل اور صاحب رشد و ہدایت ہوئے، ان میں شاہ عبد الرحیم صاحب کے حالات پیش کئے جاتے ہیں،

شاہ عبد الرحیم صاحب کا اجمالی تعارف شاہ عبد الرحیم صاحب نے علم و فضل، ہمت و جرأت اور استغنا و قناعت اپنے اسلاف سے بطور وراثت پائی تھی، شاہ صاحب کا دادیہالی، اور نانہالی دونوں خاندان جیسا کہ

---

[1] شیخ رفیع الدین کا خاندان ملتان کا رہنے والا تھا، اُن کے اجداد میں شیخ طاہر تعلیم کے لئے بہار گئے، تکمیل تعلیم کے بعد قاضی بدہ حقانی (بہار کے قاضی) نے اپنی صاحبزادی سے اُن کی شادی کر دی، اس سلسلہ سے وہ کچھ روز بہار ہی میں رہے، پھر اپنے اہل و عیال کے ساتھ جونپور آئے، اور وہیں متوطن ہو گئے، اُن کے بعد اُن کے صاحبزادے شیخ حسن بھی کچھ روز جونپور ہی میں رہے لیکن ۸۹۹ھ یا ۹۰۰ھ میں دہلی چلے آئے، تصوف میں ایک کتاب مفتاح الفیض آپ کی یادگار ہے (ملفوظات شاہ عبد العزیز ص ۳۶) اُن کے صاحبزادے شیخ عبد العزیز صاحب شکر بار اپنے وقت کے بڑے مرتاض بزرگوں میں تھے ۸۹۸ھ میں پیدا ہوئے، ۹۷۵ھ میں وفات پائی، محدث دہلوی لکھتے ہیں، "ورادو تواضع و حلم و صبر و رضا و تسلیم و شفقت بر خلق و امانت نقر انظیر نبود، درزمان خود یادگار مشائخ چشت بود، در دہلی بوجود او سلسلۂ ارشاد و مشیخت برپا بود (اخبار الاخیار ص ۲۶۶) شیخ عبد العزیز وحدۃ وجود کے قائل تھے، کئی کتابیں بھی اُن کی یادگار ہیں، وحدۃ وجود میں رسالہ عینیہ اور تصوف میں رسالہ عزیزیہ اور آداب السلوک، شیخ عبد العزیز کے صاحبزادے شیخ قطب عالم یعنی شاہ عبد الرحیم کے پرنانا بھی اپنے وقت کے اتقیا میں تھے، محدث دہلوی لکھتے ہیں، "قطب عالم عالم و فاضل و صاحب اخلاق حمیدہ و صفات پسندیدہ قدم صدق و استقامت بر سجادۂ پدر نہادہ اوقات بطاعت و عبادت معمور داشت (اخبار الاخیار

لکھا جاچکا ہے، ہمیشہ صاحب عزت وجاہت رہا، اور اس کے اکثر و بیشتر افراد فضل و کمال، صلاح و تقویٰ کا نمونہ تھے، اور غالباً یہ فیض تھا دودمان فاروقی اور تصوف سے نسبت و تعلق ہوگا،

شاہ صاحب نے اپنے اسلاف سے علم و فضل، رشد و ہدایت اور صلاح و تقوی کا جو خزانہ بطور وراثت پایا تھا، اس کی انھوں نے پوری نگہداشت کی، اور اسے ہمیشہ حرزجان بنائے رکھا بلکہ اس اصل سرمایہ میں کچھ بیش بہا اضافہ بھی کیا آیندہ صفحات میں ان کے اسی کارنامے کی تفصیل بیان کیجائے گی،

تعلیم و تربیت اور ماحول | شاہ صاحب نے جب آنکھ کھولی تو اپنے گھر کو علم اور دین کے چرچے سے معمور پایا، مدتوں تک اللہ و رسول کے ذکر کے علاوہ کان میں اور کوئی آواز نہیں پڑی، خاندان کے بزرگوں کی موجودگی کی وجہ سے خاندان کا ماحول بھی جادۂ اسلاف سے ہٹا نہیں تھا، آپکے والدین خود شب زندہ دا

(بقیہ حاشیہ ص ۳۵۱) شیخ قطب عالم کے صاحبزادے شیخ رفیع الدین محمد شاہ عبدالرحیم کے نانا ہیں، یہ خواجہ باقی باللہ کے ارشد خلفاء میں سے تھے، خواجہ باقی باللہ کو شیخ رفیع الدین سے اتنا شدید تعلق تھا کہ لوگ اُن کو خواجہ کا محبوب کہتے تھے، اُن پر بھی وحدتِ وجود کا بڑا غلبہ تھا، آپ کی دو شادیاں ہوئی تھیں، پہلی شادی کا کوئی علم نہیں، دوسری شیخ محمد اعظم پوری کی صاحبزادی سے ہوئی تھی، انہی کے بطن سے شاہ عبدالرحیم صاحب کی والدہ پیدا ہوئیں، آپ کی اس شادی میں خود حضرت خواجہ باقی باللہ اور بہت سے صوفیہ شریک تھے، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں، خواجہ (باقی باللہ) لاجار شد ند د اعظم پور رفتند، صوفیہ آن ناحیہ چون مقدم خواجہ شنیدند، ہمہ جمع آمدند و در نواحی صد کس کم کسی باشد از صوفیہ کہ دران صحبت حاضر نشد مجلس عجیب کہ ہرگز مثل آن مسموع نشدہ (انفاس ص ۱۰۴) شیخ رفیع الدین نے ایک دن گھر کا تمام سامان جمع کرکے اپنی تمام اولاد میں تقسیم کر دیا، جب چھوٹی صاحبزادی یعنی شاہ عبدالرحیم صاحب کی والدہ کی باری آئی، تو انھوں نے اُن کو چند اوراق بس میں کچھ اوراد و وظائف اور اپنے پیروں کا شجرہ تھا دیا، صاحبزادی کی والدہ نے کہا کہ ابھی لڑکی کی شادی نہیں ہوئی، سامان شادی دینا چاہیئے، یہ اوراق دینے سے کیا فائدہ؟ آپ نے فرمایا، کہ یہ ہمارے بزرگوں کی اصلی میراث ہے، جسے میں اس کو دے رہا ہوں، انشاء اللہ اس کے بطن سے ایک لڑکا ہوگا جو ہماری معنوی میراث کا مالک ہوگا، جب شاہ عبدالرحیم صاحب بڑے ہوئے تو اُن کی نانی نے وہ اوراق اُن کے حوالہ کر دیئے، اور وہ واقعی اس معنوی میراث کے مالک ہوئے (انفاس ص)

اور تہجد گذار تھے، اس لئے آپ بچپن ہی سے اُن کی عبادت اور تہجد اور اذکار و اشغال کو دیکھتے، اور اُن میں شریک ہوتے تھے، اسی ماحول میں آپ کی تعلیم و تربیت شروع ہوئی اسی گہوارۂ احسان و تصوف میں آپ کی روحانیت پروان چڑھی،

ابتدائی مکتبی تعلیم گھر ہی پر ہوئی، جب سن شعور کا آغاز ہوا تو عربی شروع کرائی گئی، عربی کی ابتدائی کتابیں اپنے بڑے بھائی شیخ ابو الرضا محمد[1] سے پڑھیں، دس سال کی عمر میں متوسطات کی تکمیل کر لی خود فرماتے ہیں :-

رسائل صغار تا شرح عقائد و حاشیہ خیالی بخدمت مخدومی اخوی شیخ ابو الرضا گذرانیدم"

اس کے بعد میرزا زاہد ہروی کی خدمت میں جو اکبر آباد میں عالمگیر کی طرف سے محتسب تھے، پہنچے، اور بقیہ کتابیں اُن سے پڑھیں،

استاد کی شفقت | شاہ عبد الرحیم صاحب میرزا زاہد کے عزیز ترین تلامذہ میں تھے، میرزا اُن کی ذہانت اور طباعی کی وجہ سے ان سے اس قدر محبت کرتے تھے، کہ جس روز یہ مطالعہ کرکے نہیں آتے تھے، اس روز بھی ایک دو سطریں پڑھا دیتے، کہ ناغہ نہ ہونے پائے، خود فرماتے ہیں،

"وایشان با من التفات بسیاری کردند، بحدیکہ می گفتم کہ امروز مطالعہ نہ کردہ ام

---

[1] انفاس ص ۵۰، نیز القول الجلی، شیخ ابو الرضا اپنے زمانہ کے بڑے صاحب حال اور صاحب کرامت بزرگ ہوئے ہیں، شاہ عبد الرحیم صاحب اور اُن کے خانوادہ کی روحانی تربیت میں اُن کا بڑا ہاتھ تھا، اسی کے ساتھ ساتھ علمی حیثیت سے بھی اُن کا پایہ بہت بلند تھا، شاہ ولی اللہ صاحب نے انفاس العارفین میں ان کا حال بہت مفصل لکھا ہے، [2] اس وقت کے مشہور اساتذہ میں تھے، اور یونانی فلسفہ و منطق میں ان کی حیثیت امام کی سمجھی جاتی تھی، مآثر الکرام میں ان کا تذکرہ موجود ہے،

می گفتند ایک دو سطر خوانید کہ ناغہ نشود، (انفاس ص ۳۲)

استاذ اور شاگرد میں غایت تعلق کی وجہ سے ایک طرح کی مساوات اور بے تکلفی ہو گئی تھی میر زاہد کے اس مساویانہ برتاؤ سے جو اپنے وقت کے ارسطو اور افلاطون سمجھے جاتے تھے، لوگون کو سخت تعجب ہوتا تھا،[۵]

ایک روز عالمگیر نے میر زاہد کو کسی ضرورت سے بلا بھیجا، وہ جانے کا قصد کر ہی رہے تھے، کہ شاہ عبدالرحیم صاحب پہنچ گئے، اُنھون نے مکان کا دروازہ بند کر دیا، اور کہا کہ جب تک میرا فلان کام نہ ہو جائے گا، آپ کو نہ جانے دون گا، میر صاحب نے کہا اسوقت پراگندہ خاطر ہون، بادشاہ کے پاس سے واپس ہو کر اس کام کو انجام دون گا، لیکن شاگرد نے پھر اصرار کیا، آخر کار وہ ٹھہر گئے" اور اس کام کو انجام دینے کے بعد دربار میں گئے،[۶]

جودتِ طبع اور قوتِ مطالعہ | شاہ صاحب لڑکپن ہی سے نہایت ذہین اور ذکی تھے، جودتِ طبع اور قوتِ مطالعہ کا یہ حال تھا کہ اُن کے اساتذہ اور ہم سبق اُن کے نئے نئے سوالات اور اعتراضات سے گھبرا جاتے تھے، ایک مرتبہ اپنے بڑے بھائی شیخ ابو رضا سے خیالی پڑھ رہے تھے، اثنائے درس میں کوئی اعتراض کیا، شیخ نے جواب دیا، لیکن انھیں تسکین نہین ہوئی، اُنھون نے دوبارہ اعتراض کیا، اور استاد و شاگرد مین بحث و مباحثہ اتنا طول کھینچا کہ استاد ناخوش ہو گئے، اور انھون نے اُن سے پڑھنا چھوڑ دیا،[۷]

شرح مُلّا مین عطف کے بیان مین ایک عبارت دقیق ہے جس کے حل کرنے مین اکثر فضلا اٹک جاتے ہین، مطالعہ کے دوران مین اُن کے دل مین ایک اعتراض پیدا ہوا، صبح کو انھون نے اسے اپنے ہم سبق شیخ حامد سے بیان کیا، انھون نے کہا کہ میرے ذہن میں بھی یہی اعتراض آیا تھا، شاید توارد ہو گیا ہے، دوسرے

---

۵ انفاس ص ۳۲ ۶ ایضاً ۷ ایضاً ص ۱، ا

روز اس اعتراض کو حل کیا، اور اس عبارت پر ایک دوسرا اعتراض پیدا کیا، اسی طرح کئی روز تک یہ سلسلہ جاری رہا[1]

اگرچہ تعلیم کی تکمیل میر زاہد کی خدمت میں کی تھی، لیکن یہ تحصیل تحصیل حاصل تھی، اس لئے کہ اکثر کتاب کے شروع کا حصہ میر زاہد سے پڑھتے تھے، اور آخر کے حصہ کا خود درس دیتے تھے، اُن کے الفاظ یہ ہیں،

" اگرچہ اتمام تحصیل بخدمت میرزا زاہد کردم، اما گویا تحصیل حاصل می شد، بسا می بود کہ ازاول کتاب می خواندم و از آخر درس می گفتم"[2] (انفاس ۱۶)

یہ تو صاف پتہ نہیں چلتا کہ آپ نے حدیث و فقہ اور تفسیر کس سے پڑھی، مگر قرائن سے معلوم ہوتا ہے، کہ شیخ ابوالرضا ہی سے پڑھی ہوگی، اس لئے کہ اُن کے دوسرے استاذ میر زاہد ہروی ہیں، جو اس کوچہ سے بالکل نابلد تھے، اور تیسرے کسی کے سامنے انھوں نے زانوے تلمذ تہ نہیں کیا، اور حقیقۃً اُن علوم کی تکمیل میں تعلیم و تلمذ سے زیادہ اُن کی فطری مناسبت اور بزرگوں کی صحبت کا اثر تھا،

درس و تدریس | شاہ صاحب نے تکمیل تعلیم کے بعد ایک مدرسہ[3] قائم کیا، جس میں انھوں نے درس و تدریس کا سلسلہ جاری کیا تھا، اُن کے درس میں فقہ و تصوف، کلام و فلسفہ کے علاوہ قال اللہ و قال الرسول کی آواز بھی، جو ہندوستان میں ابھی بہت عام نہیں ہوئی تھی، سنائی دیتی تھی، شاہ ولی اللہ صاحب کو قرآن و حدیث کی وہ روشنی جس کو انھوں نے اتنا پھیلایا، کہ سارا ہندوستان منور ہو گیا، سب سے پہلے اپنے والد شاہ عبد الرحیم ہی کے درس سے ملی تھی،

آپ کی دی ہوئی کئی سندیں آپ کے مجموعۂ مکتوبات[4] میں موجود ہیں، جن سے پتہ چلتا ہے کہ تین

---

[1] انفاس ص ۱۶ [2] یہ اس شخص کے متعلق کہہ رہے ہیں، جو اس وقت ہندوستان کا سب سے بڑا اور مسلّم معقولی تھا [3] اس مدرسہ کا نام آپ کے بعد مدرسہ رحیمیہ پڑا [4] انفاس رحیمیہ کے نام سے آپ کے چھوٹے صاحبزادے شاہ اہل اللہ صاحب نے آپ کے مکاتیب کو جمع کیا تھا، جو مطبع مجتبائی میں ۱۳۱۵ھ میں چھپ گیا ہے، اس مجموعہ میں آپ کی دی ہوئی کئی سندیں بھی نقل ہیں،

چیزون کی اجازت آپ خاص طور سے دیتے تھے، تفسیر، حدیث اور تصوف ایک سند مین فرماتے ہین

اجزته لد بن التفسير والحديث،

دوسری سند مین فرماتے ہین :-

وتعلم منی علم التفسیر والحدیث والتصوف،

آپ کے علم و فضل کے بیان مین ہم اس کی اور تفصیل کرین گے، آپکے تلامذہ اور متوسلین کی فہرست بہت ملی جلی ہے، اس لئے ہم دونون کی فہرست آگے چل کر ایک ہی جگہ دین گے،

روحانی تربیت علم ظاہر کے ساتھ ہی ساتھ گھر کے ماحول مین ان کی باطنی تربیت بھی شروع ہو چکی تھی، اور غیر محسوس طور پر اُن کی روحانیت فروغ پا رہی تھی، شاہ صاحب کے حالات پڑھنے سے معلوم ہوتا ہے، کہ احسان اور تصوف سے ان کو فطری لگاؤ تھا، جس کے آثار بچپن ہی سے نمایان ہونے لگے تھے، خود بیان فرماتے ہین، کہ میرے ماموں شیخ عبد الحیٰ اپنے لڑکون کی حالت دیکھکر فرمایا کرتے تھے کہ

"ترسیدم کہ سرا سلاف ما از عقب ما منقطع گردد"

لیکن ایک روز مجھے بڑے اہتمام سے وضو کرتے ہوئے دیکھا تو بیحد مسرور ہوئے، اور فرمایا کہ

"حالا معلوم شد کہ حامل آن سر در خاندان ما بودہ است اگر در اولاد پسر نیست چہ باک در اعقاب دختری ہست (انفاس ص۳۰)

اُن کے علاوہ دوسرے بزرگون نے بھی اُن کے صلاح و رشد کو دیکھکر یہ اندازہ لگا لیا تھا کہ یہ بچہ اس راہ مین کسی ممتاز شخصیت کا مالک ہوگا، شاہ صاحب کے مرشد حافظ سید عبد اللہ صاحبؒ نے ایک مرتبہ ان سے فرمایا، کہ جب تم چھوٹے تھے، اور لڑکون کے ساتھ لہو و لعب مین مشغول رہتے تھے، اس وقت

میری طبیعت تمھاری طرف مائل تھی، اور مین تمھارے لئے یہ دعا کیا کرتا تھا کہ

بارے خدایا این طفل را از اولیا گردان (انفاس ص ۱۱)

بارہ برس کی عمر مین آپ نے حضرت زکریا علیہ السلام کو خواب مین دیکھا، اس کے بعد سے آپکے روحانی ذوق مین ایک غیر معمولی انقلاب پیدا ہوا، اور ذکر و اذکار مین پہلے سے زیادہ دلبستگی پیدا ہوگئی،

بیعت کا قصد | یون تو اپنی فطری صلاحیت کی بنا پر آپنے احسان و تصوف کی بہت سی منزلین طے کر لی تھین، لیکن اس مین پختگی اور دوام کے لئے کسی ہاتھ مین ہاتھ دینے کی ضرورت تھی، اس خواب کے بعد آپنے بیعت کا قصد کیا، لیکن ابھی اس کی نوبت نہین آنے پائی تھی کہ ایک روز حضرت خواجہ نقشبند یا شیخ عبدالعزیز شکر بار کو خواب مین دیکھا، کہ وہ فرما رہے ہین،

"اے فرزند ارادت بکسے مدہ تا آنکہ حضرت خواجہ ترا قبول نہ فرمایند"

شاہ صاحب صبح کو حضرت خواجہ خرد (حضرت باقی باللہ کے صاحبزادے) کی خدمت مین حاضر ہوئے، اور خواب کی تعبیر پوچھی، اور تعبیر ملنے سے پہلے ہی انھون نے یہ بھی کہا کہ شہر مین اس لقب (خواجہ) سے آپکے علاوہ کوئی مشہور نہین ہے، غالباً یہ اشارہ آپ ہی کی طرف ہے، اس لئے اپنی خدمت مین قبول فرمالیجئے حضرت خواجہ نے فرمایا کہ اس خواب مین اشارہ میری طرف نہین ہے، بلکہ آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف ہے، انشاء اللہ تم کو زیارت نصیب ہوگی، چنانچہ کچھ دنون کے بعد یہ سعادت بھی نصیب ہوئی،

کچھ روز کے بعد پھر خواجہ خرد کی خدمت مین حاضر ہوکر دوبارہ بیعت کی درخواست کی، انھون نے ازراہ تواضع یہ عذر کیا کہ مین اتباع سنت مین متساہل ہون، اور یہ نہین چاہتا کہ تمھارا قدم جادۂ شریعت سے ذرا بھی الگ ہو،

بیعت کا مشورہ | شاہ صاحب نے کہا کہ پھر آپ ہی مشورہ دیجئے، کہ مین کس سے بیعت ہوجاؤن، خواجہ خرد نے فرمایا کہ اگر سید آدم بنوریؒ کے خلفاء مین کوئی مل جائے تو اس سے بہتر کوئی نہین ہے، شاہ صاحب نے

حافظ سید عبد اللہ کا نام لیا، خواجہ صاحب نے تائید فرمائی، چنانچہ ان کی خدمت میں حاضر ہو کر اُن سے بیعت ہوئے، فرماتے ہیں :-

"باوجود آنکہ طریق اخفا و خمول بر ایشان غالب بود، در اوّل مرّۃ بیعت قبول نمودند" (انفاس ص ۷)

حافظ صاحب اُن کو بیحد عزیز رکھتے تھے، کبھی کوئی خدمت نہیں لیتے تھے، اگر وہ کبھی ارادہ بھی کرتے تو حافظ صاحب ٹال دیا کرتے تھے، ایک مرتبہ شاہ صاحب خدمت کی غرض سے حاضر ہوئے مرشد نے تھوڑی سی خدمت لے کر فرمایا کہ

"این خطرہ (خدمت)، را بخاطر خود راہ ندہید کہ جمیع حقوق صحبت چہ ظاہری وچہ باطنی ہمہ عفو کردم (انفاس ص ۱۲)

اس درمیان میں آپ کی آمد و رفت خواجہ خرد کے پاس بھی ہوتی رہی، اور ان سے بھی استفادہ اور صحبت کا سلسلہ جاری رہا، اگرچہ شاہ صاحب ان سے باقاعدہ بیعت نہیں تھے لیکن اُن کی صحبت سے پورا فائدہ اٹھایا، خواجہ صاحب کی حیثیت تو پیر مرشد کی تھی، مگر انھوں نے شاہ صاحب سے ہمیشہ عزیزانہ برتاؤ رکھا، ایک مرتبہ شاہ عبد الرحیم سے خواجہ صاحب کی مجلس میں کسی ہجوار سے بحث ہوگئی، شاہ صاحب ناخوش ہو کر چلے آئے، اور ارادہ کیا کہ اب خواجہ کی مجلس میں نہ جاؤں گا، دو تین روز کے بعد خواجہ خرد خود اُن کے مکان پر آئے، اور بہت ہی لطف و محبت سے ناخوشی دور کی[1]

خلیفہ ابو القاسم حافظ صاحب کی وفات کے بعد آپ کو کسی دوسرے مرشد کی تلاش ہوئی کسی نے خلیفہ ابو القاسم[2] اکبرآبادی کا ذکر کیا، شاہ صاحب اکبرآباد اُن کی خدمت میں حاضر ہوئے، شیخ نے اُن کی بڑی پذیرائی کی، اور بہت شفقت اور عنایت سے پیش آئے، اُن کی تربیت میں خاص توجہ کی

---

[1] انفاس ص ۱۰ [2] انفاس

شاہ صاحب فرماتے ہین کہ

"تا آن کہ بعض قدیمان بر من حسد می بردند،" (انفاس ص ۱۰۰)

حضرت خلیفہ کو اس قدر تعلق خاطر تھا، کہ جب شاہ صاحب کو بیعت و ارشاد کی اجازت دی تو ایک بڑی دعوت کی جس مین بہت سے خواص و عوام شریک ہوئے اور اس مجمع کے سامنے حضرت خلیفہ نے شاہ صاحب کے سر پر دستار ارشاد و خلافت باندھی،

شاہ عبدالرحیم کو بھی مرشد سے بڑی محبت تھی، خود فرماتے ہین، کہ حضرت خلیفہ مجھ سے اکثر فرمایا کرتے تھے، کہ درویشان شہر را زیارت کنید، لیکن مین اس سے اس لئے پس و پیش کرتا تھا، کہ مرشد سے تعلق کی یکسوئی مین فرق نہ آجائے،

ایک دن حضرت خلیفہ نے شاہ صاحب سے فرمایا کہ سید عظمت اللہ (جو چشتیہ سلسلہ کے برے برگزیدہ بزرگ تھے) کی خدمت مین جاؤ، ان کو حسب معمول اس مین تامل ہوا، تو آپ نے خادم سے کہا کہ اُن کو سید صاحب کی خدمت مین لے جاؤ، چنانچہ آپ خادم کے ہمراہ سید صاحب کی خدمت مین گئے، وہ زنانخانہ مین صاحب فراش تھے، اس لئے پہلے تو انھون نے معذرت کر دی، لیکن جب حضرت خلیفہ کی نسبت کا خیال آیا تو خادم سے چارپائی اٹھوا کر باہر تشریف لائے، اور شاہ صاحب سے نام و نسب پوچھا، انھون نے بتایا، مگر شیخ عبدالعزیز شکر بار کی نسبت کا اظہار نہین کیا، مگر باتون باتون مین جب سید صاحب کو اس نسبت کا علم ہو گیا تو وہ فوراً چارپائی سے نیچے اُتر آئے، بعد تواضع و شفقت فرمائی، اُن کے سر پر عمامہ باندھا، اور کچھ نقد اور کچھ تبرکات پیش کرکے فرمایا، یہ تبرکات شیخ عبدالعزیز شکر بار نے میرے دادا کے حوالہ کئے تھے، جسے آج مین تمھارے سپرد کرتا ہون،

شاہ صاحب یہ تبرکات لے کر حضرت خلیفہ کی خدمت مین آئے، اور اُن کے سامنے رکھدیئے

انھون نے فرمایا کہ

نقد بشارت است بجمعیت ظاہر و عامہ اشارت با جازت وجمعیت باطنی در ین

ہر دو امر شریک نتوان شد" (انفاس ص ۲۸)

اس جمعیت ظاہر کی بشارت کے بعد خود شاہ عبد الرحیم صاحب کا بیان ہے کہ معاشی پراگندگی کا سوال اُن کی زندگی مین سرے سے پیدا ہی نہین ہوا، اور نہ جمعیت باطن کی اس خوشخبری کے بعد انھین معادی حیات کے لئے کبھی کوئی دشواری اٹھانی پڑی، (ولی اللہ نمبر ص ۱۸۶)

تلامذہ اور متوسلین

شاہ صاحب کے تلامذہ اور متوسلین کی کوئی تفصیل تذکرون مین موجود نہین ہے، اس لئے صحیح تعداد تو نہین بتائی جا سکتی، لیکن اُن کے مکتوبات اور حالات کے ضمن مین جن لوگون کے نام مل گئے ہین، وہ درج ذیل ہین،

(۱) شاہ ولی اللہ، (۲) شاہ اہل اللہ شاہ صاحب کے چھوٹے صاحبزادے جنھون نے اُن کے مکتوبات کو انفاس رحیمیہ کے نام سے جمع کیا ہے،

(۳) شیخ محمد[1] (۴) شیخ معظم، (۵) دلدار بیگ، (۶) شیخ زین العابدین[2]، (۷) شیخ عبد اللہ حمید شیخ ابو القاسم کے صاحبزادے (۸) شیخ عبد الوہاب (۹) خواجہ احمد (۱۰) شیخ عبید اللہ، (۱۱) حسین الدین (۱۲) فیض اللہ، (۱۳) حسام الحق یا حسام الدین یہ اسمار انفاس رحیمیہ سے لئے گئے ہین (۱۴) مولوی نذر محمد امر بالمعروف اور نہی عن المنکر مین مشہور تھے، (۱۵) شاہ گل یہ نام شاہ عبد العزیز صاحب کے ملفوظات سے لئے گئے ہین (۱۶) شیخ محمد فاضل، (۱۷) شیخ عبد اللہ چلپی[3] مترجم فتاوی عالمگیری (۱۸) مرزا علی خانی

---

[1] ان کے نام کئی خطوط ہین۔ [2] اُن کے نام بھی متعدد خطوط ہین [3] شاہ صاحب کا بڑا احترام کرتا تھا ایک دن اُن سے ملنے گئے، مگر مل کر کچھ خوش نہین ہوئے، ایک روز کسی مجلس مین شاہ صاحب سے اُن سے پھر ملاقات ہوگئی، عبد اللہ چلپی نے کوئی دعا پڑھی اور اعراب مین کچھ غلطی کی، شاہ صاحب نے انھین ٹوکا اس طرح

(۱۹) شیخ محمد غوث سیلتی، یہ نام انفاس العارفین سے لئے گئے ہیں، اُن کے علاوہ آپ کے متوسلین میں "خاتونون کا نام بھی ملتا ہے، (۲۰) ام عبیداللہ انفاس رحیمیہ میں اُن کے نام ایک خط موجود ہے (۲۱) بی بی شریف خانم شیخ عبدالعزیز رح نے اُن کے بارے میں لکھا ہے ایکہ از مستفیضان جد شریف بود صاحب توجہ و کشف، (ص ۱۱۹)

طبابت اور ذریعۂ معاش

شاہ صاحب کے خاندان میں امراض روحانی کے علاج کے ساتھ ساتھ جسمانی امراض کے معالجہ کا بھی سلسلہ قدیم سے چلا آرہا تھا، خود شاہ صاحب نے اس کی تکمیل کی تھی، اور اس میں مہارت بہم پہنچائی تھی، اُن کی مہارت فن کے بہت سے واقعات مشہور ہیں،

ایک مرتبہ بارہہ کے کسی دیہات میں گئے ہوئے تھے، وہاں اُن کے سامنے کسی مریض کا قارورہ لایا گیا، اُنھوں نے دیکھ کر نسخہ تجویز کر دیا، اس وقت ایک ہندو طبیب موجود تھا، اُس نے کہا کہ آپ نے مرض کی تشخیص اچھی طرح کرلی ہے یا نہیں؟ شاہ صاحب مسکرائے، اور فرمایا، یہ عورت کا قارورہ ہے اسے فلاں فلاں بیماری ہے، اور اس کے یہ اسباب ہیں، اس طبیب نے پھر آپ سے پوچھا کہ یہ کس کتاب میں ہے؟ شاہ صاحب نے فرمایا کہ

"این طب نیست فراست صادقۂ محمدیان است (انفاس ص ۵۹)

اُن کی مہارت فن کے متعلق شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں،

"در طب حدس ایشان بغایت رسا و سلیم بود (انفاس ۸۶)

شاہ صاحب کے بعد بھی یہ فن اُن کے خاندان میں علمی حیثیت سے باقی رہا، مگر عملی حیثیت سے شاہ ولی اللہ صاحب نے اس کا سلسلہ ختم کر دیا، شاہ عبدالعزیز صاحب کے ملفوظات میں ہے،

(بقیہ حاشیہ ص ۲۶۰) سے دونون میں کچھ مناظرانہ شکل پیدا ہوگئی، لیکن آخر میں عبداللہ چلپی نے اپنی غلطی کا اعتراف کیا اور شاہ صاحب کے بیعت ہوگئے (انفاس العارفین ص ۵۲)

"حکمت ہم در خاندان ما معمول بود چنانچہ جد بزرگوار و عم فقیر (خانباشاہ اہل اللہ صاحب) دوائی کردند، والد ماجد بندہ موقوف ساختہ (ص ۲۲)

لیکن یہ تصریح نہیں مل سکی کہ شاہ عبد الرحیم صاحب یا اُن کے اجداد نے طبابت کا پیشہ ذریعۂ معاش کے لئے اختیار کیا تھا، یا صرف خدمتِ خلق کے لئے یا دونوں شکلین تھین، "دوائی کردند اور موقوف ساختہ" وغیرہ الفاظ سے دونون صورتین نکل سکتی ہین، مگر قرائن سے پتہ چلتا ہے، کہ اس پیشہ کو شاہ صاحب یا اُن کے اجداد نے ذریعۂ معاش نہین بنایا تھا،

وفات فرخ سیر کے عہد مین بروز چہار شنبہ ۱۲ر صفر ۱۱۳۱؁ھ ، ، برس کی عمر مین وفات پائی، اور مقام مہندیون جہاں اس خانوادہ کے دوسرے گوہر شب چراغ پوشیدہ ہین، آپ بھی مدفون ہوئے، (باقی)

۱؎ ان کے اجداد مین مفتی شمس الدین قاضی محمود تک غالبًا عہدۂ قضا ہی ذریعۂ معاش رہا، اس کے بعد فوجی ملازمت شروع ہوئی، اور غالبًا عہدۂ قضا کی جگہ اس نے لے لی، شاہ صاحب کے دادا شیخ معظم شاہی ملازمت کے ساتھ ساتھ ایک بڑی جاگیر کے بھی مالک تھے، شیخ وجیہ الدین یعنی شاہ صاحب کے والد بھی عالمگیر کی فوج مین ملازم تھے، اس لئے ان مین کسی کو طبابت کو ذریعۂ معاش بنانے کی ضرورت پیش نہین آئی، شاہ عبد الرحیم صاحب نے البتہ نہ کوئی ملازمت کی، اور نہ شاہی دربار اور امراء سے کوئی مدد لی، اس لئے وہ طبابت کو ذریعۂ معاش بنا سکتے تھے، مگر اُن کے حالات کے پڑھنے سے پتہ چلتا ہے، کہ صلحاء کے طریقے کے مطابق انھون نے بھی قناعت و توکل ہی کی زندگی بسر کی، اور مستقل طور سے کوئی ذریعۂ معاش اختیار نہین کیا، لیکن مرشد کی دعا کے مطابق انھین جمعیت ظاہری کی دولت ہمیشہ نصیب رہی،

شاہ صاحب کے محلہ مین ایک بزرگ خواجہ ہاشم رہتے تھے، انھون نے ایک دن شاہ صاحب سے بطور امتحان کہا کہ مین ایک درود جانتا ہون جس کے پڑھنے سے آدمی متمول ہو جاتا ہے آپ نے اُن کے جواب مین فرمایا،

"خدائے تعالیٰ مرا بواسطۂ والد من قدر ضروری می رساند، دیگر احتیاج ندارم (انفاس ص ۴۴)

جابر بن حیّان

(دنیاے اسلام کا نامور کیمیادان)

از

از مولوی سید وحید احمد صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

مسلمانون نے اپنے دور عروج مین دوسرے علوم کی طرح کیمیا (کیمسٹری) کی طرف بھی توجہ کی، اُن سے پہلے اس کی حیثیت شعبدہ بازی سے زیادہ نہ تھی، انھون نے اس کو ایک حقیقی اور کارآمد فن بنا دیا، اور اس مین قابلِ قدر تحقیقات و اکتشافات کئے، اور بہت سی قلمی یادگارین چھوڑین، ابوبکر محمد بن زکریا رازی، ذوالنون مصری، ابن وحشیہ نخمیی، خالد بن یزید اور جابر بن حیّان وغیرہ بہت سے علماء نے کیمیا کی طرف توجہ کی، ان مین جابر بن حیان زیادہ ممتاز ہین، انھون نے اس فن مین بہت سے اکتشافات کئے، اور کتابین لکھین، اور ان کی تصانیف کے مختلف زبانون مین تراجم ہوئے جن کے ذریعہ یورپ مین اس فن کی اشاعت ہوئی،

جابر کو کیمیا مین وہی مرتبہ حاصل ہے، جو منطق مین ارسطو کو، جابر وہ پہلا شخص ہے جس نے علم کیمیا کے قواعد و قانون مرتب کئے، اس سے پہلے بھی بعض مسلمانون مثلاً خالد بن یزید[1]، اور امام

---

[1] خالد بن یزید بن معاویہ بن ابوسفیان، بڑا فصیح و بلیغ مقرر، بلند پایہ شاعر اور ادیب تھا، سب سے اول اسی نے طب نے اور نجوم وغیرہ کی کتابون کو دوسری زبانون سے عربی مین

جعفر صادق وغیرہ کو اس علم سے شغف تھا، انھوں نے اس علم کی خدمت کی، مگر جابر کے کارناموں نے اس کو اس علم کا صدر نشین بنا دیا، جابر بن حیان سے پہلے یہ علم نامکمل اور غیر مرتب تھا، جابر پہلا شخص ہے جس نے اس علم کو مرتب شکل میں پیش کیا، لیبان جابر کو سب سے پرانا اور سب سے مشہور کیمیائی سمجھتا ہے[۵۳]

فرانس کا مشہور مستشرق پروفیسر برتھیلو (Prof. M. Berthelot) جس نے جابر کی بہت سی کتابوں کو اڈٹ کرکے شائع کیا ہے، اپنی کتاب تاریخ الکیمیا فی القرون الوسطیٰ میں لکھتا ہے:۔

"جابر بن حیان کو کیمیا میں وہی مرتبہ حاصل ہے، جو ارسطو کو منطق میں"

اس طرح ایک دوسرے مستشرق راجر بیکن (Roger Bacon) جابر کو فن کیمیا میں استاذ الاساتذہ گردانتے ہیں[۵۴]

حاجی خلیفہ چلپی کشف الظنون میں لکھتے ہیں:۔

اوّل مَن اشتهر هٰذا العلم	اس علم کیمیا میں جابر بن حیان صوفی
عند جابر بن حیان الصّوفی	خالد کا شاگرد سب سے پہلا شخص ہے جس نے

(بقیہ حاشیہ ص) ترجمہ کیا تھا، ابنِ ندیم نے اس کی بہت سی کتابوں کا نام گنایا ہے (ابنِ ندیم ص ۴۹۰) [۵۲] امام جعفر صادق بن محمد الباقر بن علی زین العابدین بن الحسین بن علی ابن ابی طالب، یہ جابر بن حیان کے استاذ تھے، اور ان کو کیمیا سے بڑا لگاؤ تھا، (ابنِ ندیم ص ۴۹۹) [۵۳] تمدن عرب ص ۴۳۶ (مترجمہ سید علی بلگرامی) طبع اول در مطبع مفید عام آگرہ ۱۸۹۸ء

[۵۴] شرح حال و مقام زکریائی رازی ص ۵۵

مین تلامذۂ خالد[۱] شہرت حاصل کی "

ابن خلدون جابر کو "امام المدونین" مانتے ہین، جیسا کہ ان کا قول ہے،

وامام المدوّنین فیھا جابر بن حیان حتیٰ انھم یخصونھا بہ فیسمونھا علم جابر

یعنی اس علم کو مرتب کرنے مین جابر کو امام کا درجہ حاصل ہے، یہان تک کہ لوگ علم کیمیا کو علم جابر کے نام سے پکارتے ہین،

(مقدمہ ابن خلدون ص ۴۴۵)

یہان یہ اشارہ کر دینا ضروری ہے کہ جلبی اور بعض دوسرے تذکرہ نویسون نے جابر کو خالد کا شاگرد بتایا ہے، جو تاریخی اعتبار سے صحیح نہین ہے، صاحب کشف الظنون نے خود ایک دوسری جگہ جابر کا سنہ وفات ۱۶۰ھ بتایا ہو جو تاریخی اعتبار سے صحیح نہین، لیکن اگر اس کو صحیح بھی تسلیم کر لیا جائے، تو بھی خالد اور جابر سے کوئی تعلق نہین پیدا کیا جا سکتا، کیونکہ خالد نے ۸۵ھ مین انتقال کیا، جو بقول صاحب کشف الظنون جابر کی پیدائش کا سال ہے، یا جابر اس وقت مشکل سے پانچ برس کا رہا ہوگا، تو یہ کیسے ممکن ہے کہ اس عمر مین کیمیا جیسے علم کو حاصل کیا جا سکے، اس لئے خالد سے جابر کے تلمذ کی روایت صحیح نہین ہے، درحقیقت جابر حضرت امام جعفر صادق کا شاگرد تھا، جیسا کہ دوسرے تمام تذکرہ نویسون ابن ندیم[۲] اور ابن خلکان[۳] وغیرہ نے تذکرہ کیا ہو،

جابر بن حیان کی شخصیت کی تعیین | جابر کی شخصیت نہایت معروف ہو اور یورپ کے اہل علم نے اس کی بہت سی کتابین ایڈٹ کرکے شائع کی ہین، اور اُن کے ترجمے کئے ہین، لیکن اس کے باوجود جابر کے بارہ مین اُن سے نہایت فاش غلطیان ہوگئی ہین، مثلاً جابر کے متعلق ان مین سے بعض کا

---

[۱] کشف الظنون جلد دوم ص ۳۴۴، (مطبوعہ در مطبع سعادت ترکی ۱۳۱۱ھ) [۲] ابن ندیم ص ۴۹۹،
[۳] ابن خلکان ص ۵۵ جلد اول،

خیال ہے کہ وہ "اشہر امراء العرب و فلاسفتھم" یعنی عرب کا مشہور و معروف امیر الامرا اور فلسفی تھا،[1]

بعض اس کو اندلس کے شہر اشبیلیہ کی طرف منسوب کرتے ہیں[2] ایک دوسرے انگریز مستشرق نے اس کو خالص عربی النسل بتایا ہے، اس کا خیال ہے کہ جابر بن خالص عربی خون تھا عجمیت سے اس کا کوئی تعلق نہیں ہے،[3]

ایک صاحب ایک قدم اور آگے بڑھ کر جابر کو عرب کا بادشاہ بنا دیتے ہیں، اور اس کو "ملک العرب" کا خطاب عنایت فرماتے ہیں،[4] بعضوں نے اس کو عجم اور بعضوں نے ہندوستان کی بادشاہی بخشی ہے،

لاطینی زبان کے علما، جابر بن حیان کو (Geber) کے نام سے جانتے اور پہچانتے ہیں، چنانچہ لاطینی زبان کی ایک کتاب جو جابر یا جبیر (Geber) کی طرف منسوب ہے، لاطینی زبان کے علما، اور فضلا میں بڑی عزت اور وقعت کی نگاہ سے دیکھی جاتی ہے، اس کتاب کا نام (Summa perefection.) ہے، مشہور محقق اور ناقد پروفیسر ہولمیارڈ (Holmyard) کے خیال میں مذکورۂ بالا کتاب یعنی (Summa perefection)

---

[1] ملاحظہ ہو رسل (Russell) کا انگریزی مضمون بہ سلسلۂ تالیفات جابر، مسٹر رسل کی اصل انگریزی عبارت یہ ہے: "The most famous Araleian prince and phalaspher"

[2] اس غلطی کی وجہ غالباً یہ ہو کہ وہ اشبیلیہ کے مشہور فلکی جابر بن افلح (پانچوین صدی ہجری) اور جابر بن حیان میں فرق نہیں کر سکے اور ان کو دونون میں تشابہ ہوگیا [3] ملاحظہ ہو تالیفات جابر مطبوعہ نورم برگ (Nurem-burg) ۱۵۴۱ء [4] ملاحظہ ہو تصنیفات جابر مطبوعہ ڈینزگ (Danzig) ۱۶۸۲ء [5] رسالۃ المقتطف ۶۸ نمبر ۱ مئی ۱۹۲۶ء مطابق شوال ۱۳۴۴ھ،

جابر بن حیان کی مشہور کتاب "الخالص" کا ترجمہ ہے، یا اس سے ماخوذ ہے، پروفیسر ہولیارڈ کا یہ بھی کہنا ہے کہ "Suma" ferefection" کے علاوہ اور بھی بہت سی کیمیائی کتابین جو لاطینی زبان مین شائع ہوئی ہین جابر ہی کی تصانیف ہین۔

(Summa ferefiction) لاطینی زبان کے جاننے والون کے نزدیک بہت محبوب اور مقبول ہے[1]

جابر (Geber) اور جبیر (Jabir) کے معمولی فرق کی وجہ سے بعض متاخرین کو یہ اشتباہ ہوگیا ہے، کہ جابر اور جبیر دو الگ الگ شخصیتین ہین، حالانکہ دونون ایک ہی شخص کے دو نام ہین،

پروفیسر ہولیارڈ نے سائنس کے ایک مشہور رسالہ سائنس پروگرس (Science-progress.) کے جنوری ۱۹۲۵ء کے شمارہ مین جابر بن حیان کے حالات اور اس کے کامون پر ایک مفصل اور پرمغز مضمون لکھا تھا جس مین انھون نے اس غلط خیال کی پوری تردید کی ہے انھون نے بہ دلائل ثابت کیا ہے، کہ جابر بن حیان وہی شخص ہے، جسے لاطینی زبان کے علما جبیر (Geber) کے نام سے پکارتے ہین، اور جتنی بھی کتابین جبیر کی طرف منسوب ہین، وہ سب کی سب ترجمے اور اقتباسات ہین اس نامور قابل فخر، یگانۂ روزگار فارسی الاصل اور عربی النسل مصنف کی کتابون کے جسے دنیا جابر بن حیان کے نام سے جانتی ہے[2]

جاے پیدایش اور وطن | جابر کی جائے پیدایش اور وطن مین بھی تذکرہ نویسون کا بڑا اختلاف ہے

---

[1] رسالہ سائنس پروگرس (Science progress) جنوری ۱۹۲۵ء ملاحظہ ہو

[2] پروفیسر ہولیارڈ (Holmyard) کا مضمون مندرجۂ رسالہ سائنس پروگرس (Science progress) شمارہ جنوری ۱۹۲۵ء،

کوئی اسے کوفہ کا بتاتا ہے، کوئی طوس کا، کوئی خراسان کا، کوئی حران کا، ذیل میں بعض تذکرہ نویسوں کے بیانات لکھے جاتے ہیں،

ابن ندیم کتاب الفہرست میں لکھتے ہیں،

ھو ابو عبد اللہ جابر بن حیان بن عبد اللہ الکوفی، وکان من اھل کوفۃ،	ابو عبد اللہ جابر بن حیان ابن عبد اللہ کوفی کوفہ کا رہنے والا تھا،[۱]

حاجی خلیفہ چلپی کشف الظنون میں رقمطراز ہیں،

ھو الشیخ ابو موسیٰ جابر بن حیان الطوسی المتوفی ۱۶۱ھ	شیخ ابو موسیٰ جابر بن حیان المتوفی ۱۶۱ھ طوس کا رہنے والا ہے،[۲]

وزیر جمال الدین قفطی تاریخ الحکماء میں اس کو کوفہ کا رہنے والا بتاتے ہیں،[۳]

ڈاکٹر محمود نجم آبادی اپنی کتاب "شرح حال و مقام زکریائی رازی" میں کہتے ہیں کہ

"مردے ایرانی الاصل می باشد مولدش در حران بین النہر و در این شہر تحصیلات ابتدائی را انجام دادہ در بغداد بہ تکمیل معلومات خود پرداختہ"[۴]

اسی طرح سے اور بعض دوسرے مصنفین خیر الدین[۵] زرکلی اور یوسف الیاس سرکیس وغیرہ بھی کوفہ ہی کی طرف منسوب کرتے ہیں،

---

[۱] فہرست ابن ندیم ص ۴۹۸ [۲] کشف الظنون ص ۲۹۵ ج دوم طبع اول در مطبع سعادت ترکی ۱۳۱۱ھ [۳] اخبار الحکماء فی تاریخ الحکماء مطبوعہ مصر ص ۱۱۱ [۴] شرح حال و مقام زکریائے رازی از ڈاکٹر محمود نجم آبادی مطبوعہ ایران ص ۵۴ و ۵۵ [۵] الاعلام (قاموس التراجم) ص ۱۰۴ [۶] معجم المطبوعات العربیہ والمعربہ مؤلفہ یوسف الیان سرکیس مطبوعہ مصر جلد اول،

مذکورۂ بالا بیانات میں بظاہر بڑا تضاد ہے، لیکن اگر ذرا سا بھی غور کر لیا جائے، تو یہ تضاد رفع ہو جاتا ہے، اس کی جانب یاقوت حموی[1] کی ایک عبارت سے رہنمائی ہوتی ہے، جس سے سارا تضاد دور ہو جاتا ہے، اکثر مصنفین نے جابر کو عراق کے مشہور شہر کوفہ کی طرف منسوب کیا ہے، جو صحیح نہیں ہے، وہ اس کوفہ کا نہیں بلکہ دراصل طوس کے ایک گاؤں کوفیا نام کا رہنے والا تھا، اور اس کی نسبت سے لوگوں نے اس کو کوفی لکھنا شروع کیا، بعد میں آنے والی نسلوں نے غلطی سے اس کو مشہور و معروف شہر کوفہ کا رہنے والا سمجھ لیا، یاقوت حموی کی اصل عبارت یہ ہے:-

"کوفیا" باذقان من قری طوس، — یعنی کوفیا باذقان طوس کے ایک گاؤں کا نام ہے،[2]

اس سے یہ بات صاف ہو جاتی ہے کہ جابر بن حیان شہر کوفہ کا نہیں بلکہ طوس کے ایک گاؤں "کوفیا" کا رہنے والا تھا، اس لئے جو لوگ اسے کوفی لکھتے ہیں، یا طوسی کہتے ہیں، دونوں کا بیان صحیح ہے، رہا حرّان اور نہرین کا سوال تو یہ طوس سے زیادہ فاصلہ پر نہیں ہے، متاخرین میں اکثر نے اس کا اصل وطن طوس ہی کو قرار دیا ہے، اور یہی صحیح ہے،

طوس بڑا مردم خیز خطہ ہے، اس کی خاک سے بڑے بڑے علماء اور فضلاء پیدا ہوئے، شاہنامہ کا مصنف فردوسی اس کا فرزند تھا،

پروفیسر ہولمیارڈ نے خاص طور سے اس کے وطن کی تحقیق کی ہے، اور اسے طوس کا رہنے والا ثابت کیا ہے۔[3]

---

[1] شہاب الدین ابوعبداللہ المعروف یاقوت حموی مصنف معجم البلدان و معجم الادباء (۵۷۴ھ - ۶۲۶ھ)

[2] معجم البلدان یاقوت حموی مطبوعہ مطبعۃ السعادۃ مصر ج ۷، ص ۳۰۰ [3] رسالہ سائنس پروگریس (Science Progress - نومبر ۱۹۲۸ء)

چونکہ شہر کوفہ میں اس نے اپنی عمر کا بیشتر حصہ گزارا تھا[۱]، اس لئے بعض لوگوں نے اوس کو کوفی لکھا،

ابھی حال میں جب کوفہ کے کھنڈرات کی کھدائی ہوئی تھی تو جابر بن حیان کے معمل Laboratory کی بہت سی یادگاریں ملیں جن سے جابر کے کوفہ میں طویل قیام پر روشنی پڑتی ہے[۲]،
ابن ندیم نے بھی لکھا ہے کہ جابر کوفہ کی عمدہ آب ہوا کی وجہ سے[۳] یہیں کیمیاوی عملیات اور تجربات کیا کرتا تھا، چنانچہ برامکہ کی تباہی کے بعد ہارون الرشید کو جابر بن حیان کے معمل میں تقریباً دو سو رطل سونا ملا تھا[۴]،

نام و نسب | جابر نام، ابوعبداللہ کنیت، باپ کا نام حیان اور دادا کا عبداللہ تھا[۵]، حاجی خلیفہ چلپی نے اُس کی کنیت ابوعبداللہ کے بجاے ابوموسیٰ لکھی ہے[۶]، ابن ندیم نے بھی ایک جگہ ابوموسیٰ کنیت بتائی ہے[۷]، گویا کہ جابر کے دو لڑکے تھے، عبداللہ اور موسیٰ،

ابتدائی حالات | زندگی کے ابتدائی حالات پردۂ خفا میں ہیں، باوجود تلاش و تحقیق اس کے متعلق کچھ نہ معلوم ہو سکا، صرف اتنا معلوم ہوتا ہے، کہ ابتدائی تعلیم وطن ہی میں حاصل کی، اس سے قیاس ہوتا ہے، کہ اس کے بچپن کا زمانہ بھی وطن ہی میں گذرا ہوگا، اس کے بعد بغداد گیا[۸]،

جابر کے اساتذہ | تاریخ اور تذکرہ کی کتابوں میں جابر کے صرف دو استادوں کے نام ملتے ہیں (۱) امام جعفر صادق (۲) خالد بن یزید بن معاویہ، موخر الذکر کے متعلق ہم اوپر بیان کر آئے ہیں، کہ جابر بن کی وفات کے وقت پیدا ہی نہیں ہوا تھا، اس لئے اُن سے تلمذ کی روایت صحیح نہیں،

---

[۱] ابن ندیم ص ۴۹۹ [۲] Science progress. جنوری ۱۹۲۵ء [۳] فہرست ابن ندیم ص ۴۹۹ [۴] ابن ندیم ص ۴۹۹ [۵] کشف الظنون ص ۲۹۵ [۶] ابن ندیم ص ۵۰۰ [۷] شرح حال و مقام زکریائے رازی ص ۵۵،

جابر کیمیا کے علاوہ دوسرے علوم میں بھی دست گاہ رکھتا تھا، جس پر اس کی تصانیف شاہد ہیں، ان علوم میں بھی اس کے اساتذہ کی تعیین نہیں کی جا سکی،

جابر اور برامکہ دوسری صدی ہجری میں جابر ہارون رشید کے پایۂ تخت بغداد میں قیام پذیر تھا، جہاں اس کے تعلقات برمکی خاندان سے بہت گہرے تھے، خلیفہ سے بھی اس کے تعلقات خوشگوار تھے، لیکن برامکہ سے اس کو خاص لگاؤ تھا جس کا ثبوت ان کتابوں سے ملتا ہے جو اس نے اُن کی (برامکہ) فرمائش پر لکھیں، یا خود بطور ہدیہ پیش کیں، یا اُن کی طرف منسوب کیں،

دوسرے علوم کی طرح برامکہ کو علم کیمیا سے بھی دلچسپی تھی، اس لئے انھوں نے اس علم کی بھی پوری سرپرستی کی، جابر نے اپنی کتاب الخواص میں بہت سے ان اختلافات کا تذکرہ کیا ہے جو اس سے اور برامکہ سے اس علم کے بارے میں ہوئے،[1]

جابر بن حیان کی کتاب نہایۃ الطلب[2] کے شارح جلاقی[3] نے لکھا ہے کہ اس نے کیمیا کے بہت سے راز یحییٰ برمکی اور اس کے دونوں لڑکے فضل و جعفر کو بتا دیئے تھے،[4]

ابن ندیم کے بیان کے مطابق یہ خود بھی آل برمک کا ایک فرد تھا،[5] اور اس سے اور جعفر بن یحییٰ سے بڑے گہرے تعلقات تھے،[6]

جب آل برمک پر خلیفہ ہارون رشید کا عتاب نازل ہوا، اور اُن کے ساتھ اُن کے متوسلین

---

[1] رسالہ المقتطف مئی ۱۹۲۶ء [2] یہ کتاب جلاقی کے فارسی شرح کے ساتھ ۱۳۰۷ھ میں آقا محمد شیرازی نے بمبئی سے چتر پربھا پریس میں چھپوا کر شائع کی ہے [3] عرب کیمیا دانوں کے متعلق اس کی معلومات کا دائرہ بڑا وسیع تھا، یہ خود بھی کیمیا دان تھا، ۱۲۶۲ھ میں انتقال کیا،

[4] شرح نہایۃ الطلب (فارسی) مطبوعہ بمبئی ۱۳۰۷ھ

[5] ابن ندیم ص ۴۹۹ [6] ابن ندیم ص ۴۹۹،

قتل کیے جانے لگے تو جابر نے بغداد سے راہ فرار اختیار کی، اس کے بعد جابر کو کہین جم کر بیٹھنا نصیب نہین ہوا، کیونکہ خلیفۂ وقت ہارون الرشید کا ڈر اس کے دل پر کچھ ایسا طاری تھا، کہ اس کو کسی ایک مقام پر ٹھہرنے نہین دیتا تھا،[۱]

ابن ندیم لکھتے ہین، "کان ینتقل فی البلدان لایستقر بہ بلد خوفاً من السلطان علی نفسہ"[۲]

یعنی یہ ایک جگہ جم کر نہین رہتا تھا، بلکہ سلطان کے ڈر سے ادھر ادھر اپنی جان لئے پھرتا تھا"

جابر کے دعویدار | شیعون کا خیال ہے کہ جابر شیعہ تھا، دلیل یہ ہے کہ وہ چھٹے امام حضرت جعفر صادق کا شاگرد اور تربیت یافتہ تھا،[۳]

فلسفیون کا کہنا ہے کہ جابر ان مین سے ایک تھا جس کا ثبوت اس کی منطق اور فلسفہ کی تصانیف ہین[۴]:۔

صوفیون کا خیال ہے کہ وہ ایک بڑا صوفی اور راہ سلوک کا عارف تھا، چنانچہ اکثر تذکرہ نویسون نے اس کو صوفی کے لقب سے یاد کیا ہے[۵]

بہرحال اس کی تصانیف کو دیکھنے سے کوئی شخص اس کا صحیح مسلک متعین نہین کرسکتا،

آخر عمر مین غالباً تصوف سے زیادہ لگاؤ پیدا ہوگیا تھا، جس کی وجہ سے صوفی کے نام سے مشہور ہوا،[۶]

وفات | کشف الظنون کے مصنف حاجی خلیفہ چلپی نے سنہ وفات ۱۶۰ھ قرار دیا ہے جو تاریخی

۱؎ ابن ندیم ص ۴۹۹ ۲؎ ایضاً ص ۳؎ ایضاً ۴؎ ایضاً ص ۴۹۹ ۵؎ ابن خلکان ج ۱ ص ۱۵۹ و اخبار الحکماء ص ۱۱۱ و ابن ندیم وغیرہ وغیرہ،

۶؎ اخبار الحکماء، ابن ندیم، شذرات الذہب وغیرہ،

اعتبار سے صحیح نہین ہے، کیونکہ جابر اور برامکہ کے تعلقات مستند تاریخون سے ثابت ہین، بقول ابو الفدا ابن اثیر اور طبری وغیرہ برامکہ کا قتل عام ہارون الرشید کے ہاتھون ۱۸۶ھ یا ۱۸۷ھ مین ہوا ہے، اس لئے جابر یقیناً ۱۸۶ھ کے بعد بھی زندہ رہا، ورنہ ابن ندیم کے بیان کے مطابق اس کو خلیفۂ وقت کے ڈر سے بھاگنے کی کیا ضرورت تھی؟

نہایۃ الطلب کے شارح جلاقی نے لکھا ہے، کہ جابر بن حیان ہارون الرشید کے انتقال تک چھپا رہا، اور خلیفہ مامون کی تخت نشینی کے بعد دوبارہ ظاہر ہوا[۱]

اس روایت کو صحیح تسلیم کرنے مین کوئی قباحت نہین معلوم ہوتی،

تلامذہ مشہور تلامذہ مین خرقی ابن عیاض مصری اور اخمیمی ہین[۲]،

خرقی مدینہ منورہ کا رہنے والا تھا، مدینہ منورہ مین ابن ندیم کے زمانہ تک ایک گلی سکۃ الخرقی ان کے نام سے منسوب تھی[۳]،

ابن عیاض مصری یہ مصر کا رہنے والا تھا، اس نے بھی جابر بن حیان سے بہت فیض اٹھایا[۴]،

اخمیمی اس کا پورا نام عثمان بن سوید ابو حسری الاخمیمی ہے، مصر کے ایک گاؤن اخمیم کا رہنے والا تھا، فن کیمیا کا بڑا امام سمجھا جاتا تھا اس سے اور ابن وحشیہ سے بڑے معرکے کے مناظرے ہوتے تھے، اس کی مشہور کتابین کتاب الکبریت الاحمر، کتاب الابانۃ اور کتاب الحل والعقد وغیرہ ہین[۵]،

اولاد صرف دو بیٹون کا پتہ چلتا ہے، جن کے نام عبد اللہ اور موسیٰ ہین، خاندانی حالات نامعلوم ہین، اوپر ابن ندیم کی روایت گذر چکی کہ یہ خاندان برمک سے تعلق رکھتا تھا،

تصانیف تصانیف کے اعتبار سے جابر ان چند علماء مین سے ہے جس کی تصنیفین بے شمار ہین، ابن ندیم

---

[۱] رسالہ المقتطف بابت مئی ۱۹۲۶ء ص ۴۸۴ [۲] ابن ندیم ص ۵۰۰ [۳] ابن ندیم ص ۵۰۰ [۴] ایضاً [۵] ابن ندیم ص ۵۰۵،

نے اُن کی تعداد چار ہزار سے زیادہ لکھی ہے، کتابوں کی یہ تعداد بظاہر مبالغہ آمیز معلوم ہوتی ہے جس کا یقین مشکل سے آتا ہے لیکن اُس کی حقیقت یہ ہے کہ اُن چار ہزار کتابوں میں اکثر و بیشتر صرف مختصر مضمون کی حیثیت رکھتے تھے، ان مضامین اور چھوٹے چھوٹے رسالوں کو کتاب کے نام سے تعبیر کر دیا گیا ہے جس سے تعداد زیادہ ہوگئی ہے، ابن ندیم نے جن کتابوں، رسالوں اور مضامین کا ذکر کیا ہے، اُن میں سے اکثر حوادث زمانہ کی نذر ہوگئی ہیں، تاہم بہت سی کتابیں اب بھی مختلف کتب خانوں میں موجود ہیں، جن سے اکثر اشخاص ابھی تک ناواقف تھے لیکن تحقیق و تفتیش کا سلسلہ برابر جاری ہے، اور رفتہ رفتہ اُن کا پتہ چلتا رہا ہے، اور وہ منظر عام پر آتی جارہی ہیں،

ابن ندیم نے اس کی پوری کوشش کی ہے، کہ جابر بن حیان کی اہم تصانیف کے نام گنا دئے جائیں، مگر ان کی صحت کا زیادہ خیال نہیں کیا ہے، جس سے بہت سے لوگ غلط فہمیوں میں مبتلا ہوگئے ہیں[۵۱]

جرمنی کے مشہور مستشرق فلوگل (Flügel) نے ابن ندیم کی کتاب الفہرست کو بنیاد و اساس قرار دے کر جابر کے حالات لکھے ہیں، اور اُن کی تصانیف پر ریویو کیا ہے، لیکن اُن سے اور اُن کے متبعین سے بھی بڑی غلطیاں سرزد ہوئی ہیں[۵۲]

اس طرح سے پروفیسر برتھیلو نے فہرست ابن ندیم سے جابر بن حیان کی بہت سی کتابوں کے نام جوں کے توں بغیر چھان بین کے نقل کر دئے ہیں[۵۳] (باقی)

---

[۵۱] رسالہ المقتطف بابت مئی ۱۹۲۶ء ص ۴۸۵ [۵۲] ملاحظہ ہو پروفیسر ہولیارڈ، صدر جمعیۃ ملکیہ انگلستان

[۵۲] ملاحظہ ہو پروفیسر ہولیارڈ صدر جمعیۃ ملکیہ انگلستان کا مقالہ مندرجہ سائنس پروگرس بابت جنوری ۱۹۲۵ء

[۵۳] رسالہ سائنس پروگرس جنوری ۱۹۲۵ء

ہندوستان میں علم حدیث

بطریق تالیف علوم حدیث

از

مولوی ابویحییٰ امام خان صاحب نوشہروی

"معارف" نے عرفانِ علوم کے جو ظروف تیار کئے، من جملہ اُن کے ہندوستان میں علم حدیث بھی ہے جس پر اب تک جو کچھ لکھا گیا، بطریق تدریس و تحدیث لکھا گیا، اور وہ بھی اس سے بھی بہت کم جتنا کہ لکھا جا سکتا تھا، مگر دوسرا رُخ بصورتِ تالیف علومِ حدیث ابھی تک حجابات میں ہے،

مضمون ہذا مشارق الانوار النبویہ (امام حسن صغانی اللاہوری سنہ ۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء) کی نورانی شعاعوں کی قدرے نورپاشی ہے، جسے راقم الحروف نے اپنی زیرِ تالیف (ہندوستان میں علومِ حدیث کی تالیفات) میں مبیض کیا ہے، اور معارف میں بربنائے اظہارِ تشکر (قبل از اشاعت) پیش ہے کہ یہ عنوان اسی کے صدقے سے ملا ہے[1]

شراب نوش کن و جام از صبوحی دہ!
کہ بادشاہ زکرم جرم صوفیان بخشید!

امام حسن صغانی (سنہ ۶۵۰ھ ۱۲۵۲ء) کا ظہور ولادت سنہ ۵۷۷ھ ۱۱۸۱ء (۱۰ ماہ صفر) میں عروس البلاد

---

[1] بصورت مضمون جناب ڈاکٹر زبید احمد صاحب (پی ایچ ڈی) الہ آباد یونیورسٹی شائع شدہ معارف دسمبر سنہ ۱۹۴۲ء)

پنجاب لاہور میں ہوا تکمیلِ علوم کی پوری داستان کہیں منضبط نہیں، مگر یہ ذکرِ حسن ممدوح کے سراپا میں مرقوم ہے، کہ وہ صرف حدیث ہی میں بالغ نظر نہ تھے، بلکہ عالمِ اسلام میں انکی روشناسی امامِ لغت سے بھی ہوئی ہے:

رنگینیوں کی جان ہے وہ پائے نازنیں
میری نگاہِ شوق جہاں سر کے بل گئی

اس فن میں امام (حسن) کی متعدد تالیفات بھی ہیں، کہ من جملہ اُن کے التکملہ (شاید) فنِ لغت میں حدِ تکمیل تک ہو، جو دس بارہ سال ہوئے علی گڑھ آتے آتے مراکش پہنچ گئی،[۱]

حمّٰ ستہ حلت بغیل وجاورت
اھل الحجاز فاین منک مرامھا

درالسحاب فی وفیات الصحابہ | سیر و رجال کی وفیات پر تھے، اور وہ بھی منطوقین (آیۂ پاک) ۔: وَالسّٰبِقُوْنَ الْاَوَّلُوْنَ مِنَ الْمُهٰجِرِيْنَ وَالْاَنْصَارِ وَالَّذِيْنَ اتَّبَعُوْهُمْ بِاِحْسَانٍ رَّضِيَ اللّٰهُ عَنْهُمْ وَرَضُوْا عَنْهُ وَاَعَدَّ لَهُمْ جَنّٰتٍ تَجْرِيْ تَحْتَهَا الْاَنْهٰرُ خٰلِدِيْنَ فِيْهَا اَبَدًا ذٰلِكَ هُوَ الْفَوْزُ الْعَظِيْمُ (توبہ) :- مگر اب جس کا صرف نشانِ منزل تذکرۃ النوادر طبع دکن میں رہ گیا ہے،

وفیات کا باب کس قدر ضروری اور کتنا دلچسپ ہے کہ مدار روایت ہی تعیینِ وفاتِ راوی پر ہے، حتیٰ کہ اگر رواۃ حدیث میں سے کسی راوی کے سنہ وفات کی اطلاع نہ ہو سکی، تو اس کا تذکرہ درخورِ اعتنا

---

[۱] یہ اُس زمانہ کا ماجرا ہے، جب مولانا میمن عبدالعزیز صاحب راجکوٹی پروفیسر مسلم یونیورسٹی اپنی مشہور کتاب طبع کرانے کے لئے خود مصر تشریف لے گئے، شاید ممدوح ہی کبھی یہ واقعہ ضبط فرمائیں، کہ اس طرح اُن کو التکملہ کی اطلاع ملی، مگر جب خریدنے کے لئے گئے تو ذرا ہی پہلے مراکش کے ایک ادب جوہری اُسے حاصل کر چکے تھے،

نہ رہا، اور روایات میں تو ایسے راوی سے حدیث بیان کرنا ہی زیر بحث نہ آسکا، یہ ہیں فن حدیث کی لطافتیں جن سے خالی الذہن جاہد ہندنے نفس حدیث ہی کی دینی حیثیت سے انکار کر دیا،!

پیدا ہوئے ہیں جان کے خواہاں نئے نئے

صاحب مقدمہ تحفۃ الاحوذی نے صحابہ کرام کے تذکرہ میں جن حضرات نے کتابیں لکھی ہیں انکے اسمائے گرامی کا یہ ذکر فرمایا ہے،

۱- امام بخاری (صاحب الجامع الصحیح) م ۲۵۶ھ / ۸۶۹ء[1]،

۲- ابن الخیاط (خلیفہ بن خیاط الحافظ الامام ابو عمرو محدث نساب اخبار علامہ مصنف التاریخ (تذکرۂ ذہبی ج ۲ ص ۲۱)، م ۲۴۰ھ / ۸۵۴ء

۳- ابن سعد (محمد بن سعد صاحب طبقات ابن سعد) م ۲۳۰ھ / ۸۴۴ء،

۴- ابو یوسف یعقوب بن سفیان الفارسی الفسوی م ۲۷۷ھ / ۸۹۰ء

۵- ابو بکر احمد بن ابی خیثمہ زہیر بن حرب، م ۲۷۹ھ / ۸۹۲ء

۶- البغوی عبداللہ بن محمد بن عبدالعزیز البغدادی مصنف معجم الصحابہ (تذکرہ ج ۲/۲۴۳) م ۳۱۰ھ / ۹۲۲ء، ابو داؤد صاحب سنن ابی داؤد، م ۲۷۵ھ / ۸۸۸ء،

۷- ابن السکن الحافظ ابو علی سعید بن عثمان بن سعید السکن البغدادی، (تذکرہ ج ۳، ۱۴۰) م ۳۵۳ھ / ۹۶۴ء

۸- ابن شاہین ابو بکر عمر بن احمد (و فی التذکرہ ابو حفص م ۳۸۵ھ / ۹۵۵

۹- طبرانی سلیمان بن احمد، م ۳۶۰ھ / ۹۷۰ء

۱۰- ابن حبان ابو حاتم محمد بن حبان بن احمد بن حبان بن معاذ (صاحب صحیح ابن حبان) ۳۵۴ھ / ۹۶۵ء

---

[1] امام بخاری کے اسناد روایت میں (تذکرہ)

۱۱- ابن مندہ ابو عبد اللہ محمد بن اسحاق الاصبہانی، م ۳۹۵ھ / ۱۰۰۴ء

۱۲- المدینی ابو موسیٰ محمد بن عمر المدینی الاصبہانی، م ۵۸۱ھ / ۱۱۹۰ء

۱۳- ابو نعیم اصبہانی (احمد بن عبد اللہ) م ۵۸۶ھ / ۱۱۹۰ء

۱۴- الباوردی (!) ابو منصور،

۱۵- العسکری الحافظ الامام ابو الحسن علی بن سعید عبد اللہ نزیل الرے (تذکرہ جلد ۲ ص ۲۸۳) م ۳۰۵ھ / ۹۱۷ء)

۱۶- ابن فتحون ....

۱۷- حسن صغانی اللاہوری ..... م ۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء

ان مصنفین کی کتابوں میں سے کتنی ہیں، جن کا وجود دنیا میں اس وقت ہے، البتہ صحابۂ کرام کے حالات پر یہ تین کتابیں عام طور پر متداول ہیں

استیعاب	لابن عبد البر	۴۶۳ھ / ۱۰۷۰ء
اسد الغابہ	لابن اثیر جزری	۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء
اصابہ	لابن حجر عسقلانی	۸۵۲ھ / ۱۴۴۸ء

امام حسن صغانی (۶۵۰ھ / ۱۲۵۲ء) صاحب اسد الغابہ (جزری ۶۳۰ھ / ۱۲۳۲ء) کے ہم عصر اور امام ابن حجر عسقلانی، جامع اصابہ فی تمیز الصحابہ (م ۸۵۲ھ / ۱۴۴۸ء) کے مقدم ہیں، مگر استیعاب وفیات صحابہ سے قاصر ہے اسد الغابہ میں یہ التزام نہیں، اور صاحبِ اصابہ بھی اس میں غیر مصیب ہیں، یہ فخر صرف امام حسن لاہوری کو نصیب ہوا، مگر افسوس کہ ہماری سہل انگاری نے اسے تلف کر دیا،

ازان زمان کہ زد ستم برفت یار عزیز
کنار دیدۂ من ہم چو رود جیحون ست

اب ہندوستان میں امام حسن کی صرف ۲ کتابیں رہ گئی ہیں :-

۱- مشارق الانوار النبویہ من صحاح الاخبار المصطفویہ،

۲- موضوعات حسن صغانی،

اور اس مضمون میں صرف اول الذکر مشارق الانوار کی اُن ضیاپاش شعاعوں کا انعکاس مقصود ہے، کہ براہ راست مشکوٰۃ نبوت (صلوٰۃ اللہ علیہ) سے مقتبس ہیں، یہ شعاعیں ہی ہیں، مگر کس قدر نور ریز! اللہ! اللہ! پورے عالم کو بقعۂ نور بنا دیا، بلکہ

نسبتِ رویت اگر باماہ و پروین کردہ اند
صورتِ نادیدہ تشبیہے بتخمین کردہ اند

تذکرہ شیخ (امام حسن) | سبحۃ المرجان میں ہے:-

"مولانا حسن صغانی لاہوری رحمہ اللہ تعالیٰ ایسے فرشتہ خصال بشر تھے، کہ گویا ان کی طینت عناصر فلکی سے ممزوج ہے، عالم تھے ربانی، اور صاحب کمالات تھے نورانی ان کا مولد لاہور ہے، یہاں ان کے اسلاف میں سے کوئی بزرگ صاغان سے تشریف لائے، اور صاغان ماوراء النہر میں ایک بستی ہے، بروایت صاحب مبارق الازہار"

مولانا محمود بن سلیمان بغوی اعلام الاخیار من فقہاء مذہب النعمان المختار[1] میں فرماتے ہیں، کہ امام حسن بن محمد بن حسن بن حیدر صغانی اخلاف عمر بن الخطاب رضی اللہ تعالیٰ عنہ سے ہیں،

فقہ و حدیث کے علاوہ بھی ان کی کئی علوم میں نظر تھی، اصلاً لاہوری تھے، جو ہندوستان کا ایک شہر ہے، جہاں ۵۷۷ھ (۱۰ ماہ صفر) میں پیدا ہوئے، تمام علوم

---

[1] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ مولانا عبدالحی لکھنوی ۱۲۹۳ھ، اسی کتاب کی تلخیص و تہذیب ہے، (الفوائد ص ۳)

اپنے والد سے پڑھے، (واخذ لاعن والدہ وحصل ووصل وکمل وثم رحل الی بغداد) تکمیل کے بعد ۶۲۲ھ/۱۲۲۵ء مین عراق کا قصد فرمایا اور بغداد مین اقامت فرمائی

انھون نے کئی کتابین لکھین، ازان جملہ حسب ذیل ہیں،

کتاب الشوارد فی اللغۃ وشرح القلادۃ السمطیہ فی توشیح الدریۃ وکتاب الافتعال وکتاب العروض ومشارق الانوار، والمصباح فی الحدیث مصباح الدجیٰ والشمس المنیرۃ[1] وشرح البخاری ودر السحابۃ وشرحہا، وکتاب الفرائض کتاب العباب فی اللغۃ،

موخر الذکر کتاب العباب مین قلم تیسرے حرف تک پہنچا تھا کہ یکایک اجل آپہنچا،

یہ بغداد کا واقعہ ہے۔ اور اپنی میت کے لئے مکہ معظمہ مین دفن کی وصیت فرمائی،

اور اس نقل مکانی مین حصہ لینے والون مین سے ہر ایک کے لئے پچاس دینار معاوضہ کی وصیت لکھی، کچھ مدت اپنے دولت کدہ (بغداد) ہی مین مدفون رہے، آخر اسی سال مین تکمیل وصیت ہوگئی،

اپنی زندگی مین برسون مکہ معظمہ مقیم رہے، وہان سے عراق اور یہان سے سفارت پر ہندوستان تشریف لائے، (از ۶۱۷ھ/۱۲۲۰ء تا ۶۲۴ھ/۱۲۲۶ء) ۶۳۷ھ/۱۲۳۹ء میں بغداد پہونچے، اور اس کے بعد پھر کہین نہ گئے،

"حدیث انھون نے مکہ معظمہ مین، عدن مین اور ہند میں بھی پڑھی"[2]

مگر نہیں کہا جا سکتا کہ امام حسن کے عہد مین ہندوستان مین حدیث کا درس عام یا خاص

---

[1] مصباح الدجی نسخۃ منہ فی الخزانۃ المصریۃ بخط عبداللہ الموقت باللغۃ فرغ من کتابتہا، سنۃ ۱۱۹۰ھ اوراقہا ۳۱، نسخۃ اخری فی مکتبۃ شیخ الاسلام، نسخۃ اخری فی خزانۃ برلن تحت رقم ۱۱۵۰ (تذکرۃ النوادر ۵۲)

[2] سبحۃ المرجان فی آثار ہندوستان ص (۲۸، ۲۹)

کہاں تھا، اور یہ محدث کون بزرگ تھے،

امام حسن کے تذکرہ کے بیان میں اولیت کا تاج امام ذہبی صاحب تذکرۃ الحفاظ (م ۷۴۸ھ / ۱۳۴۷ء) کے سر پر ہے، فرماتے ہیں :-

" امام حسن صغانی ۵۷۷ھ / ۱۱۸۱ء میں شہر لاہور میں پیدا ہوئے، غزنہ میں سن رشد کو پہنچے، ۶۱۵ھ / ۱۲۱۸ء میں بغداد آئے، اور خلیفہ کی طرف سے سفارت کے لئے ہندوستان بھیجے گئے، جہاں کچھ مدت قیام پذیر رہے،

اب حج بیت اللہ سے مشرف ہوئے، اور یمن ہوتے ہوئے بغداد تشریف لائے، یہاں سے پھر ہندوستان اور بالآخر بغداد آگئے "[۵۱]

ہندوستانی سیر نگاروں میں سے آزاد بلگرامی (م ۱۲۰۰ھ / ۱۷۸۵ء) نے امام کا ذکر سبحۃ المرجان میں جیسا کہ اوپر گذر گیا ہو، ان کے علاوہ اخبار الاخیار میں شاہ عبدالحق دہلوی (م ۱۰۵۲ھ / ۱۶۴۲ء) نے ارباب خیر و صلاح میں صغانی کا سراپا لکھا ہے،

انکے مولفات میں نواب صدیق الحسن خان نے ان کتابوں کا اضافہ فرمایا ہے، تکملۃ العباب، زبدۃ المناسک، درجات العلم والعلماء، التکملہ، مجمع البحرین (حاوی جمع لغت عرب ....) کشف الحجاب عن احادیث الشہاب[۵۲] جیسا کہ فرماتے ہیں: سوائے این اور تصانیف دیگر یعنی کشف الحجاب عن احادیث الشہاب[۵۳]

کشف الحجاب تہذیب و تبویب ہے، شہاب الاخبار لابن سلامہ[۵۳] (م ۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء) کی جس میں ابن سلامہ نے احادیث کے ایک ہزار جملے ایسے جمع کئے ہیں جن میں سے ہر ایک جملہ کسی غیر منضبط (غیر مذکور) فقرہ (حدیث) سے مربوط تھا،

---

[۵۱] مقدمہ تحفۃ الاحوذی (۱۳۶) ترجمہ [۵۲] اتحاف النبلاء للنواب (۱۰۲) [۵۳] قاضی ابو عبداللہ محمد بن سلامۃ بن جعفر بن علی بن حکمون القضاعی الشافعی (م ۴۵۴ھ / ۱۰۶۲ء) اتحاف النبلاء (۱۰۲)

شہاب الاخبار کی تلخیص شیخ نجم الدین محمد ابن احمد الغیطی الاسکندری (۹۸۴ھ) نے کی:-

"واصلاحش امام حسن محمد صنعانی کردہ و کشف الحجاب عن احادیث الشہاب نام نہادہ

وبرائے صحیح وضعیف علامتے مقرر کردہ مثل المشارق"[۱]

اسی کشف الحجاب کا دوسرا نام تخریج[۲] الاحادیث للقضاعی ہے۔ ان سابقین (بالخیرات) کے مساعی کس قدر حیرت انگیز ہین، ایک ہی کتاب کے کیسے کیسے ظروف تیار فرماتے ہین، ایک صاحب (ابن سلامہ) نے کسی حدیث کا صرف ایک جملہ لے لیا، وہ بھی شروع کا نہین بلکہ پہلے فقرہ سے بعد کا کوئی ٹکڑا، اور اس طرح ایک ہزار جملے چن دئے،

دوسرے صاحب (قضاعی) کی نوبت آئی، اس ایک ایک جملہ کا ما قبل فقرہ تلاش کرکے سترا کو پہلے سے مربوط کردیا، اور یہ ہندوستانی اہل الحدیث امام حسن ہین، انھون نے دونون (ابن سلامہ اور قضاعی) کی فروگذاشتون پر تنبہ فرمایا، پھر ان احادیث کی تخریج جیسا اہم در اہم راز وا انکشاف کیا، "و دروے موضوعات کتاب الشہاب و النجم جمع نمودہ"[۳] اور اس تخریج کا نام الدر الملتقط فی تبیین الغلط و اللغط ثبت فرمایا،

(باقی)

---

[۱] اتحاف النبلاء (۱۰۲) [۲] ایضاً (ص۱۰۲) [۳] فہرس الکتب العربیہ فی الدار لغایۃ سنہ ۱۹۲۱ء عیسوی ص ۲۰۹ رقم ۱۸۸۵ [۴] اتحاف النبلاء ص ۔ اور النجم بھی امام قضاعی شافعی کی کتاب ہے،

خطبات مدراس

مولانا سید سلیمان ندوی نے ۱۹۲۶ء مین مدراس مین سیرت نبوی کے مختلف پہلوؤن پر آٹھ خطبے دئے تھے، جو نہایت مقبول ہوئے اور مسلمانون نے اُن کو بے حد پسند کیا،

چوتھا اڈیشن قیمت عیر ضخامت ...۲ صفحے۔ "منیجر"

تلخیص وتبصرہ

اندلس کا اسلامی تمدن

دار المصنفین میں تاریخ اسلام کے سلسلہ کی جو تدوین جاری ہے، اس میں اسپین کی حکومتوں کی تاریخ کی ترتیب راقم سطور کے سپرد ہے، اس سلسلہ میں ہمارے لائق دوست ڈاکٹر شیخ عنایت اللہ صاحب پروفیسر گورنمنٹ کالج، لاہور نے اپنے مکتوب میں کیمبرج میڈیول ہسٹری کے ایک مقالہ کا تذکرہ کیا، اتفاق سے اس کی جلدیں ہمارے کتب خانہ میں موجود نہ تھیں، موصوف نے پنجاب یونیورسٹی لائبریری سے اس کا نسخہ ارسال فرمایا، اور وہ مقالہ دیکھنے میں آیا، کتاب کو جلد ہی واپس کرنا تھا، اس لیے اس مقالہ کی ضروری تلخیص کرلی، یہ مقالہ اس کتاب کی تیسری جلد میں صفحہ ۴۰۹ سے ۴۴۴ میں آیا ہے، مقالہ نگار ڈاکٹر رفیل التمیرا (Rafeel Altamira) میڈرڈ یونیورسٹی کے پروفیسر اور پبلک انسٹرکشن کے ڈائرکٹر جنرل تھے، انھوں نے اس کو عربی اور یورپی زبانوں کے بہت سے قابل قدر مآخذ سے مرتب کیا ہے، اور پورا مقالہ مختصر ہونے کے باوجود اپنے موضوع پر جامع ہے، خصوصاً اس کے آخری حصہ میں "اندلس کے اسلامی تمدن" پر اختصار سے جو گفتگو کی گئی ہے، اس میں اس موضوع کے خاصے معلومات سمٹ کر آگئے ہیں، اس لیے مناسب معلوم ہوا کہ تلخیص کے طور پر معارف کے ناظرین کے مطالعہ کے لیے اس کو پیش کیا جائے، مقالہ کا یہ حصہ کتاب کے صفحہ ۴۲۹ سے ۴۴۴ میں آیا ہے:۔

اسلامی قبیلے اور فرقے | اسپین کے اسلامی تمدن کی ترقی میں یہاں کے اسلامی قبیلوں اور جماعتوں کی گوناگوں

تقسیموں نے غیر معمولی رکاوٹیں پیدا ہوئیں، عبدالرحمٰن الناصر کے دور حکومت کی یکجائی اور قبائلی اتحاد کو نظر انداز کر کے اسپین کے پورے اسلامی دور حکومت میں اسلامی فرقوں اور قبیلوں کی تقسیم قائم رہی، عربوں نے ایرانیوں، بربروں، اور دوسری قوموں کو فاتح ملکیوں کی حیثیت سے تسلیم کرنے سے انکار کر دیا، پھر خود عربوں میں بھی یمنی، شامی اور دوسرے گروہوں کی باہمی قبائلی تقسیم تھی، پھر ہر قبیلہ میں اس کے سرداروں عام لوگوں اور اس قبیلہ سے متعلق غلاموں کی سہ گونہ تقسیم قائم تھی، عبدالرحمٰن الناصر کے دور حکومت میں اشراف عرب کی تقسیم کو مٹا دیا گیا تھا، ان کی جگہ متوسط طبقہ کے لوگوں نے لے لی تھی اور تجارت، صنعت اور حرفت وغیرہ کے ذرائع سے غیر معمولی دولتوں کے مالک بن گئے تھے، اس کے ساتھ فوج کے مشترک سواروں کی قیادت کا سلسلہ جاری ہوا، مزدوروں کی جماعت متوسط طبقہ کے ماتحت آگئی، اور اس میں ملی ابتری کا احساس پیدا ہو گیا، اور ذمیوں اور غلاموں کی کثرت سے اور لوگوں میں آزاد حکومت قائم کرنے کی خواہش بھی پیدا ہو گئی، عربوں اور بربروں نے اس طرح شہروں کو آباد کرنے اور ترقی دینے میں بیش از بیش حصہ لیا،

غلاموں کی جماعتیں گاؤں اور قصبوں میں تقسیم کر دی گئی تھیں، ان کی حیثیت وزیگا تھ کے دیہاتوں سے زیادہ بہتر تھی، نیز ان میں بہت سے ایسے تھے جو خود ذاتی غلام کی حیثیت رکھتے تھے، ان میں سے بہت سے غلام فوجی خدمت میں داخل ہو گئے، اور رفتہ رفتہ وہ بڑے اہم اہم عہدوں کے مالک ہوتے گئے، پھر با اقتدار غلاموں کے تبعین کی جماعتیں بن گئیں، اور وہ بڑی بڑی دولتوں کے مالک بن گئے، اور غیر معمولی سیاسی اہمیت حاصل کر لی، یہ غلام صرف سپاہی نہ تھے، بلکہ خلفار کے غلام فوجی عہدوں کے علاوہ کشوری عہدوں پر بھی بڑی تعداد میں مقرر ہونے لگے، خصوصاً المنصور عامری کی وفات کے بعد ان کے اثرات نہایت فیصلہ کن ثابت ہونے لگے،

موالی (آزاد کردہ غلام) اپنی حیثیت کے اعتبار سے درمیانی شخصیت رکھتے تھے، ان میں

بیشتر وزیگا تھ کے اخلاق باختہ دہقانی تھے جنھوں نے اسلام قبول کر کے آزادی حاصل کرلی تھی، اور جیسا کہ ہم نے دیکھا وہ قدیم العہد مسلمانوں کی طرف سے مشتبہ نظروں سے دیکھے جاتے تھے، اور اس کی وجہ سے روز بروز بغاوتیں رونما ہوتی رہتی تھیں، عبدالرحمٰن ثانی کے زمانہ سے ان کی تعداد حکومت کے نظم ونسق میں بڑھتی گئی، اور ان کے تمدنی اثرات طاری ہوتے گئے،

یہودی یہودیوں کی قانونی حیثیت عربوں کے زیر حکومت ترقی کرتی گئی، خصوصاً قرطبہ کی تجارتی وصنعتی ترقیوں میں ان کا اہم حصہ تھا، خلفاء کے زمانہ میں انھوں نے زیادہ ترقی کی، مشہور یہودی حسدی جو عبدالرحمٰن الناصر کا خزانچی اور وزیر تھا، اور جس نے بعض اہم کتابوں کے ترجمے بھی کئے تھے، اپنے سیاسی تدبر اور دور اندیشی میں مشہور تھا، اس کے بہت سے ہم مذہب اس کی سرپرستی میں مشرق سے اندلس میں آئے اور انھوں نے تالمودی اسکول قائم کئے، جو عراق کے اسکول کا نقش ثانی تھا، قرطبہ کے یہود نے عربوں کے لباس، زبان اور معاشرت کو قبول کرلیا تھا، ور خلفاء کی طرف سے ان کی ہر موقع پر پشت پناہی کی جاتی تھی،

ہسپانی عیسائی معارب یعنی محکوم اسپینی عیسائیوں نے ابھی تک اپنی حکومت اور اپنے نظام کو برقرار رکھا تھا، ان کے شہروں میں انہی میں سے گورنر مقرر کیے جاتے تھے، جن کو خلیفہ منتخب کرتا تھا، نھوں نے اسلامی حکومت کے شباب کے زمانہ میں بھی اپنا سفیر یا قانونی وکیل رکھا، جو خلیفہ کے ضور میں ان کے حقوق وواجبات کی وکالت کرتا تھا، اکثر انہی میں کا محصل (کلکٹر) اور قاضی ، بھی ہوتا تھا، یہ لوگ اسلامی قوانین کی پابندی کرتے اور اپنی انفرادیت کو برقرار رکھ کر علیحدہ علیحدہ ، رہتے تھے، لیکن معاشرتی حیثیت سے ان میں اور اسلامی آبادیوں میں کوئی زیادہ مغایرت ، اگرچہ یہ لوگ وزیگا تھ سے ملتے جلتے تھے، اس کے ساتھ اسلامی سیادت و حکمرانی کو یہ سواری

یہ پورا بیان مقالہ نگار کی عصبیت پر مبنی ہے،

سے ہنگیز کرتے تھے، یہی ان وزیگاتھوں اور اسپین کے محکوم عیسائیوں میں ایک فرق قائم تھا،

نظام حکومت اور عدالت | اسپین ابتداً خلافت دمشق کا ایک صوبہ تھا جس کا ایک امیر ہوتا تھا عبد الرحمن اول نے اس نظام کو اپنی آزاد سلطنت قائم کرکے توڑا، اگرچہ ۹۲۹ء تک خلیفہ کا لقب اسپین میں اختیار نہیں کیا گیا، لیکن عبد الرحمن ثالث نے اس رسم کو بھی پورا کردیا، خلیفہ سب سے بلند سیاسی و روحانی آمر و حاکم سمجھا جاتا تھا، وہ بسا اوقات اشراف کے انتخاب سے منتخب ہوتا تھا، لیکن عملی طور پر یہ موروثی عہدہ تھا، خلیفہ کے بعد "حاجب" یا وزیر اعظم ہوتا تھا، اور اس کے متعدد وزراء ہوا کرتے تھے، جو مختلف شعبوں کے نظام کے ذمہ دار تھے، جیسے خزانہ، محکمہ جنگ وغیرہ، ان کا تعلق حاجب کے واسطہ سے خلیفہ سے ہوتا تھا، پھر "کاتب" یا سکریٹری ہوتے تھے، انتظامی دفاتر "دیوان" میں جمع ہوتے تھے، اور اسی میں مختلف دوسرے دفاتر بھی ہوا کرتے تھے، صوبے جو تعداد میں چھ تھے ماتحت تھے، یہ قرطبہ کے علاوہ تھے، یہ صوبے سول اور ملیٹری گورنر کے ماتحت ہوتے تھے، جس کو "والی" کہا جاتا تھا، چند اہم شہروں کے والی علیحدہ بھی ہوتے تھے، اور صوبہ سرحد میں ایک فوجی سپہ سالار عہدہ دار ہوتا تھا،

خلیفہ محکمۂ عدالت کو براہ راست اپنے ہاتھ میں رکھتا تھا، لیکن قوانین کے مطابق اس کی یہ ذمہ داریاں "قاضی" انجام دیتے تھے، اور چھوٹے ضلعوں میں ان کو حاکم کہا جاتا تھا، ان میں سب سے اونچا عہدہ "قاضی القضاۃ" (چیف جسٹس) کا تھا، جو قرطبہ میں رہتا تھا، ایک خاص جج "صاحب الشرطہ" تھا، یا "صاحب المدینہ" کہا جاتا تھا، یہ فوجداری اور پولیس کے مقدمات کی سماعت کرتا تھا، قرطبہ میں ایک اسپشل جج "صاحب المظالم" تھا جو سرکاری عہدہ داروں کے خلاف مقدمات سنتا تھا، سزائیں جرمانے، قید اور موت کی دی جاتی تھیں، عام ٹیکسوں کے علاوہ ذاتی اور حقیقی جائدادوں سے "خمس" کا ٹیکس وصول کیا جاتا تھا،

فوج | قبائل ملیٹری نظام کے ساتھ منسلک تھے، ہر قبیلہ کا ایک سردار اور اس کے ماتحت ہوتے

سپاہی تنخواہیں علم کے خاتمہ پر پانچ سے دس اشرفیوں تک پاتے تھے، "بلدی" جو کہ (فاتح اندلس) کے ساتھ آئے ہوئے عرب تھے، وہ بغیر کسی اہم موقع کے فوجی خدمت کے لیے نہیں طلب کیے جاتے تھے، یہ سپہ سالار اعظم اور قائد کہے جاتے تھے، ان میں کے عوام اکثر سوار ہوتے تھے، اسپینی فوج تلواریں، تیر کمان اور نیزے استعمال کرتی تھی، اسی طرح وہ مدافعتی اسلحہ تھے، جو اس زمانہ میں رائج تھے، ان کے اسلحہ چمکیلے اور روشن اور اسی طرح کے تھے جیسے بیزنطاین کے،

فوج کے ہاتھوں ملکی سیاست میں انقلابات بھی برپا ہوتے تھے، منظم عرب قبائل کے علاوہ ان میں خارجی عناصر بھی تھے، ان میں اولاً غلاموں کو درجہ حاصل تھا، پھر وہ کرایہ کے سپاہی تھے جو لیون نوار اور قشتیلہ سے حاصل ہوتے تھے،

بحری بیڑے کی ترقی عبد الرحمٰن ثالث کے زمانہ میں ہوئی، المریہ اہم بندرگاہ تھا، بحر روم میں اس کو غیر معمولی اہمیت حاصل تھی، ان کے حملے سپہ سالار کے ماتحت ہوتے تھے، جو "قائد" اور "امیر البحر" کہے جاتے تھے، یہ حملے گلیشیا استریاس اور کبھی افریقیہ پر ہوتے تھے، اس زمانہ میں بحر روم پر عربوں کو قیادت حاصل تھی، دسویں صدی کے بعد عربوں کی بحری طاقت کو زوال آیا، جب کہ فاطمیوں کا اقتدار زائل ہو گیا،

مذہب | مسلمانوں کے مذہب کی بنیاد خدا کی توحید اور محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) کی رسالت کے اقرار اور خلیفہ کے اصلی روحانی پیشوا ہونے پر تھی،[1] لیکن عربوں اور بربروں میں مختلف آزاد خیال جماعتیں بھی تھیں، مقلد جماعتوں (یعنی فقہی مذاہب) میں مالکیوں کو اقتدار حاصل تھا، نیز ان میں کچھ زہاد تھے جو "زاہد" کہے جاتے تھے، کچھ لوگ فلسفہ اور دوسرے علوم کے مطالعہ میں مصروف تھے۔

مسلمانوں کے قانون کی بنیاد قرآن مجید تھا، اور وہ حدیثیں تھیں، جن میں رسول (صلی اللہ علیہ وسلم) کا قول و عمل بیان کیا گیا ہے، یہ حدیثیں سنت کہی جاتی تھیں، ان کا خاص مجموعہ جو اسپین میں پہنچا وہ

---

[1] خلیفہ کی اصلی روحانی پیشوائی کے اقرار کو جزو دین بنانا مستشرقانہ [illegible] ہے،

موطا تھا، جو مالک بن انس کا ترتیب دیا ہوا تھا، اور جس میں ایک ہزار سات سو حدیثیں درج ہیں،

اس زمانہ تک کوئی خاص مجموعہ قانون تیار نہیں ہوا تھا، لیکن فقہ کی خاص تالیفات مرتب تھیں،
فقہ کے ان مجموعوں میں مذہبی امور عبادت (نماز، روزہ، حج، زکوٰۃ، نکاح اور طلاق وغیرہ کے قوانین
منضبط تھے، مالکیوں کے زیر اثر یہ مجموعے اسپین میں داخل ہو چکے تھے،

دولت اور صنعت وحرفت | خلفاء کے زمانہ میں مسلمانان اندلس، یورپ کے ممالک میں غیر معمولی دولتمند اور
آباد شہروں والے ہو گئے تھے، قرطبہ میں مکانوں کی تعداد دو لاکھ سے زیادہ تھی، اور ان میں زیادہ اضافہ
عبدالرحمٰن ثالث کے دور حکومت میں ہوا، اسی زمانہ میں قصر الزہرا تعمیر ہوا، اور المنصور نے قصر الزاہرہ
بنوایا، دوسری تعجب خیز عمارت مسجد جامع تھی، جس کی تعمیر کی ابتدا عبدالرحمٰن اول کے زمانہ میں ہوئی تھی،
قرطبہ اس زمانہ میں دنیا کے تمام حصوں کے سیاحوں اور مسافروں کے لیے نقطۂ اتصال تھا،

صنعت وحرفت اور تجارت کو بھی غیر معمولی فروغ حاصل تھا، زراعت میں بھی چھوٹے
قطعہ آراضی کے مالکوں کے ہاتھوں سے نمایاں ترقی ہوئی، اسپین کے باشندے وزیگاتھ کی بہ نسبت عربوں
کے دور میں معاشرتی حیثیت سے زیادہ بلند تھے، عربوں نے اپنے زرعی تجربات سے فائدہ اٹھایا،
اور ایشیا کے مختلف زرعی پودوں، اور خصوصیتوں کو یورپ کے ان شہروں میں رائج کیا، کاشتکاروں
میں زیادہ حصہ محکوم اسپینی عیسائیوں کا تھا، عربوں نے جلد ان کو اپنے تجربے سکھا دیئے، مسلمانوں نے
انار گنے اور دوسری مشرقی پیداوار کو یہاں رواج دیا، انھوں نے نہروں کے کھودنے اور ان کو دور
تک لے جانے کا طریقہ جاری کیا، یا اس میں ترقی دی، جن سے باغوں اور کھیتوں کی آبپاشی
ہوتی تھی، خصوصاً صوبہ مرسیہ اور غرناطہ وغیرہ میں نہروں کے جال کو پھیلا یا، مویشیوں کو نسلی تربیت دی،
یہ قابل ذکر بات ہے کہ مزدوروں میں عربی سنہ و تاریخ کے بجائے رومن سنہ رائج تھا،
سونے چاندی اور دوسرے دھاتوں کی کانیں تھیں، جن میں کان کنی کی گئی، (باقی دارد)

الغرب (پرتگال) (Algarve) باجہ (Beja) اور مالقہ (Malaga) میں کھودی جاتی تھیں ان میں سے موخر الذکر دو مقاموں کے لعل اور یاقوت شہرت رکھتے تھے، سوتی اور ریشمی کپڑوں کی بنائی قرطبہ، مالقہ اور المریہ میں جاری تھی خاص قرطبہ میں ۱۳ ہزار بننے والے موجود تھے جزیرہ (Paterne) میں کوزہ گری اور کمہاری کے فن کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی، اور المریہ میں شیشہ گری کی صنعت جاری تھی، اسی طرح کانسے اور لوہے کے مختلف ظروف بنائے جاتے تھے، اسی طرح شاطبہ میں عربوں نے فن کاغذ سازی کو سب سے پہلی مرتبہ روشناس کیا، جارحانہ و مدافعانہ حملوں کے ہتھیار اور اسلحہ قرطبہ اور دوسرے مقاموں میں بنائے جاتے تھے، طلیطلہ تلواروں اور زرہوں کے لئے مشہور تھا قرطبہ چمڑے کی ہر قسم کی صنعت کا مرکز تھا، اور یہیں سے جلد سازی کے طریقے اخذ کیے گئے، مقری کے بیان کے مطابق قرطبہ کے ابن فرناس نے پارہ چڑھا کر آئینہ سازی کا طریقہ دریافت کیا، اور مختلف قسم کے وقت پیما آلات بنائے، نیز ایک اڑنے والی مشین تیار کی،

ان صنعتی ترقیوں سے تجارت کو غیر معمولی ترقی حاصل ہوئی، تجارت عموماً سمندر کی راہ سے ہوتی تھی، عبد الرحمن ثالث کے زمانہ میں بڑی اہم آمدنی درآمد و برآمد کے ٹیکس کے ذریعہ سے وصول ہوتی تھی،

اشبیلیہ جو اسپین کے عظیم ترین بندرگاہوں میں سے تھا، جو چیزیں باہر بھیجی جاتی تھیں، وہ روئی تیل، زیتون، اور یہاں کی دوسری مقامی پیداواریں تھیں، یہاں کی آبادی گنجان تھی، جن میں زیادہ تر نومسلم تھے، اور تجارت میں پیش پیش رہتے تھے، عبد اللہ کی امارت کے زمانہ میں جب کہ ابن الحجاج یہاں اقتدار اعلیٰ کا مالک بن بیٹھا تھا، یہاں کی بندرگاہ جہازوں سے بھری رہتی تھی جن میں مصری کپڑے، غلام، اور گانے والی لڑکیاں یورپ اور ایشیا کے ہر حصے سے آتی تھیں جیان اور مالقہ سے اہم ترین برآمد زعفران، انجیر، شراب، سنگ مرمر، اور شکر کی ہوتی تھی، اسپین کا برآمد مال افریقہ مصر اور قسطنطنیہ جاتا تھا اور پھر وہاں سے وہ ہندوستان اور وسط ایشیا میں بھیجا جاتا تھا، اسپین کے

تجارتی تعلقات صرف قسطنطنیہ سے قائم نہ تھے، بلکہ مشرقی ممالک کے اکثر مقامات سے بھی استوار تھے خصوصاً مکہ، بغداد اور دمشق کو مال جاتا تھا، خلفا نے ڈاک کا نہ منقطع ہونے والا سلسلہ قائم کر رکھا تھا، حکومت اور تجارت کی ضروریات سے عربوں کو اپنے سکے بھی جاری کرنے پڑے، جو سمجھے جاتے ہیں کہ اولاً مشرقی طریق سے اخذ کئے گئے تھے، سونے کا سکہ دینار تھا، اور وہ لوگ نصف دینار اور تہائی دینار کے سکے بھی استعمال کرتے تھے، چاندی کا سکہ درہم تھا، اور تانبے کا فلس، جس کو لاطینی میں (. . . Follis) کہتے ہیں، بعض اوقات یہ سکے اپنے وزن اور قیمت میں گر بھی جاتے تھے،

زبان: حکومت کے ملازمین کے لیے سرکاری زبان معیاری عربی تھی، جو قرآن مجید کی زبان ہے، لیکن بول چال کی عام زبان ایسی تھی جس میں لاطینی یا رومانی زبانوں کے وہ الفاظ مل جل گئے تھے جو مفتوح قوموں کی بولیوں سے آئے تھے، یہ زبان مشرق میں مشکل سے سمجھی جا سکتی تھی، ریبیرا (Rib.) نے ابن قزمان کی صوتی کتاب (Songbook of Ibn Kuzman.) (. eza) کے مطالعہ سے اس کا اندازہ لگایا ہے کہ قرطبہ کی عدالتوں میں بھی یہ دو عامی زبان بولی اور سمجھی جاتی تھی، قاضی اس کو اچھی طرح سمجھتے تھے، اور دوسرے عہدہ دار بھی، اس زبان کے رواج پانے کی خاص وجہ یہ سمجھی جاتی ہے کہ عرب سپاہیوں نے اسپینی عورتوں سے شادیاں کر لی تھیں، ابن بشکوال، ابن الابار وغیرہ ایسے مصنفین تھے جو عربی جاننے کی وجہ سے بڑے ماہر سمجھے جاتے تھے، اس لیے اسپین کے مسلمانوں میں بھی یورپ کے دوسرے خطوں کے باشندوں کی طرح دو قسم کی زبانیں رائج تھیں، ایک تو معیاری ادبی زبان تھی، دوسری عام بول چال کی زبان [illegible] تھے، اسی طرح شمالی اسپین [illegible] ممالک کے باشندے [illegible]

تعلیم و تربیت [illegible] تعلیم کا [illegible]

میں پہلی یونیورسٹی قائم کی گئی، حکم کے زمانہ حکومت میں یہاں تعلیم سے دلچسپی لی گئی، خصوصاً اس لیے کہ الکی مذہب کو فروغ دیا جائے، لوگ اس مذہب میں کمال حاصل کرنے کے لیے مشرق کا سفر کرتے تھے، حکم ثانی کے لیے مشرق کا سفر ممکن نہ تھا، اس لیے وہاں کے ماہرین تعلیم قرطبہ بلائے گئے، جنھوں نے یہاں لکچر دیے، لیکن اس دلچسپی کو بھی سرکاری حیثیت سے کوئی لگاؤ نہیں تھا، اس نے اپنی زندگی کے آخری لمحوں تک تعلیم کی اشاعت کا خیال رکھا، اس نے اپنی وصیت کے مطابق اساتذہ کی تنخواہوں اور نادار طلبہ کے وظائف کے لیے اپنی دولت کا وافر حصہ نامزد کر دیا، لیکن اس کا تعلق صرف مذہبی تعلیمات سے تھا، اگرچہ ماہرین نے آزاد علوم سے بھی اپنی دلچسپی قائم رکھی، اور ان علوم کو ترقی دیتے رہے، لیکن مالکی فقہ سے عام دلچسپی کی وجہ سے اس کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، اور اسی میں فن کا کمال حاصل کیا جاتا رہا،

ابتدائی تعلیم جیسے کہ تمام اسلامی ملکوں میں رائج تھی، یہاں بھی قرآن مجید سے شروع ہوتی تھی، کتابت کا فن بھی اسی زمانہ میں سیکھا جاتا تھا، پڑھنا اور لکھنا دونوں لازمی تھا، اگرچہ تعلیم حکومت کے اثر سے پورے طور پر آزاد تھی، لیکن اس قدر رائج تھی کہ اکثر اسپینی جانتے تھے کہ کس طرح لکھنا پڑھنا چاہیے، اعلیٰ تعلیم میں قرآن، تفسیر، حدیث، فقہ، اور دوسرے مذہبی علوم کے بلند پایہ مضامین تھے، ان علوم کے اساتذہ عربی فلسفہ، صرف و نحو، ادبیات، تاریخ، نظم، اعلیٰ منثورات، حکایات، طب، فلسفہ یونان اور موسیقی وغیرہ کی تعلیم دینے میں ماہر ہوتے تھے،

شاعری کو نمایاں اہمیت اور بڑی مقبولیت حاصل تھی، اور زندگی اور معاشرہ پر اس کے خاص اثرات تھے، قبائل میں مختلف شعراء ہوتے تھے، ان میں سے ایک کو شاعر قبیلہ کی حیثیت حاصل ہوتی تھی، لڑائیوں میں ان کی شاعری سے نمایاں خدمات انجام پاتے تھے، ان کی شاعری رجز کا کام کرتی تھی، مجمع عوام میں بھی شاعری کو عام مقبولیت حاصل تھی، امراء و وزراء اور امراء کی مجلسوں اور خلفاء کے دربار میں اس کو رسائی حاصل تھی، شعراء بڑی بڑی تنخواہیں پاتے تھے اور مختلف مواقع

پرگرانقدر انعامات حاصل کرتے تھے۔

شاعری کے علاوہ اندلسی عربوں نے تاریخ اور جغرافیہ سے بھی اپنی دلچسپی قائم کی تھی، لیکن مختصر افسانے اور ڈرامے ان کے لیے نامعلوم تھے، اگرچہ فلسفہ کی مخالفت کی گئی، تاہم اس کا مطالعہ پرائیوٹ طور پر جاری رہا، فلسفہ کے چند اسکول دراصل وہاں کی چند خفیہ مجلسیں تھیں، یہ یقینی طور پر سمجھا جا سکتا ہے کہ اس تحریک کے اثر سے فلسفہ نے یورپ میں رواج پذیر ہونے کا راستہ پایا، اسپینی ماہرین جنھوں نے مشرق کی سیاحت کی انھوں نے فلسفہ کے مصنفین کی کتابیں اور یونانی فلسفہ کے ترجمہ کو پڑھا، اس طرح اندلسیوں نے فلسفہ کو یورپ میں روشناس کیا، خصوصاً تعلیمی فلسفہ یہیں سے پھیلا،

علم ہیئت اور فلکیات کو بھی فلسفہ کی طرح عوام کے لیے مضر سمجھا گیا، اور اس کے مطالعہ کو ممنوع قرار دیا گیا، بایں ہمہ مسلمانان اندلس میں ممتاز ماہرین فلکیات پیدا ہوئے، حساب اور فن طب کی تحصیل کی عام آزادی حاصل تھی، طب میں اندلس والوں نے مشرقی فن کو آگے بڑھایا، اور اس کی تحصیل میں کمال حاصل کیا، اس طرح عہد وسطیٰ کے فن طب میں انھیں نمایاں امتیاز حاصل تھا، نیچرل سائنس بھی یہاں کے ڈاکٹروں کا محبوب موضوع تھا، یہودیوں نے بھی عربوں کا اتباع کیا، اور ان میں طبعیات اور نیچرل سائنس کے ممتاز ماہرین پیدا ہوئے اسپین کے ان کے علوم کے اثرات مغربی یورپ میں پہنچے،

(باقی) "س"

ندوۃ المصنفین دہلی قرولباغ

ندوۃ المصنفین اور اس کے رسالہ برہان کا جو دفتر قرولباغ دہلی میں قائم تھا موجودہ ہنگامے میں تباہ ہوجانے کی وجہ سے وہاں سے اٹھ چکا ہے اور عارضی طور پر "برہان" کی اشاعت ملتوی کر دی گئی ہے۔ اب دہلی میں کسی مناسب جگہ دفتر قائم کرنے کی کوشش کی جارہی ہے، اس کے لیے مکان کی تلاش جاری ہے اور حالات کے اعتبار سے بہتر ہوتے ہی انتظار ہے، اس کے بعد رسالہ کی اشاعت پھر شروع کر دی جائے گی، جو صاحب اس وقت تک ندوۃ المصنفین یا برہان اور مکتبہ برہان سے متعلق مکاتبت کریں وہ مندرجہ ذیل پتہ پر کریں۔

(مفتی) عتیق الرحمن عثمانی، ناظم ندوۃ المصنفین، معرفت کتبخانہ علم و ادب، اردو بازار، جامع مسجد دہلی

باب استفسار و جواب

"اسلامی" یا "مسلمانوں" کا ملک

جناب عبدالعزیز صاحب کورپوری
گوہد پور ضلع سیالکوٹ (مغربی پنجاب)

"سیر افغانستان" زیر مطالعہ ہے۔ اکثر ایسا محسوس ہوتا ہے کہ افغانستان کی سیر کو "تین ہم سفر" نہیں نکلے بلکہ ان کے عین عقب میں مولوی محمد حسین آزاد مرحوم کے فرشتۂ رحمت کے ہمراہ ایک اور کالبد بھی محو پرواز ہے، جو اول تو سید سلیمان ندوی صاحب کے موٹر کی رہنمائی میں سفر کرتا ہے، اور خیبر کی بلندیوں پر سے ہوتا ہوا عمیق اور بھیانک کھڈول کو پار کرتا ہوا کابل پہنچتا ہے اور پھر وہ اور بزرگوں کی جلوت و خلوت کی محفلوں میں بھی برابر شریک ہونے لگتا ہے، لطف یہ کہ وہ سب کو دیکھتا ہے لیکن اُسے کوئی نہیں دیکھتا،

جب جناب سید صاحب کی ملاقات شاہ نادر خاں مرحوم کے ساتھ ایک بند کمرہ میں ہوتی ہے تو گو "کمرہ میں جناب سید صاحب اور شاہ مغفور کے سوا کوئی دوسرا متنفس موجود نہیں ہوتا" تاہم ایک آنکھ ضرور ایسی ہے جو طرفین کے جملہ حرکات و سکنات کو کمال ہوشیاری کے ساتھ دیکھتی ہے اور ایک کان ضرور ایسا ہے جو طرفین کے اظہار مطالب کو پوری ہوشمندی کے ساتھ سنتا ہے،

جناب سردار خاں گویا کا جب ذکر آتا ہے تو آنکھوں کے سامنے ایک سرخ و سپید وجیہ و قوی الجثہ افغان آجاتا ہے جسے میں نے اپنی شکل سے دو میلے ہوتے ہیں، یونیورسٹی

اورینٹل کالج (لاہور) کے ایک عام اجلاس میں تقریر کرتے سنا تھا، صاحب موصوف نے پروفیسر ششتری صاحب جو یونیورسٹی میں جدید فارسی ادب کے استاد ہیں، کی صدارت میں حضرت داتا گنج لاہوری رحمۃ اللہ علیہ کے حالات پر ایک پرچہ فارسی زبان میں پڑھا تھا، اور بعد ازاں حاضرین کے اصرار پر اپنی ایک غزل بھی سنائی تھی نشستہ خوش، شکستہ خوش وغیرہ ۔ وہیں معلوم ہوا تھا کہ وہ کابل کی انجمن ادبی کے صدر ہیں'

اسلام کی صحیح روح کو سمجھنے کی کوشش کرتے کرتے ذہن کی تربیت کچھ اس ڈھب پر ہوگئی ہے کہ اب کسی کتاب یا رسالے میں کوئی بات اگر اس خاص طرز خیال سے ذرا بھی ہٹی ہوئی نظر آتی ہے تو دماغ میں الجھن پیدا ہوتی ہے، اور تشویش ہوتی ہے کہ یا تو یہ بات اصلیت سے دور ہے یا اپنا انداز فکر ناقص ہے،

اپنے ذہن میں "اسلامی حکومت" اور "مسلمانوں کی حکومت"، "اسلامی ملک" اور "مسلمانوں کا ملک" ۔ "جنگ" اور "جہاد" وغیرہ ایک چیز کے دو نام نہیں ہیں، بلکہ ان میں زمین و آسمان کا فرق نظر آتا ہے۔ ادھر حالت یہ ہے کہ جب مجھ ایسے کم علم لوگ آپ ایسے بزرگوں (جن پر قوم کو بجا طور پر ناز ہونا چاہیے اور ہے) کی گراں قدر تصانیف میں مذکورہ الفاظ کو متبادل اور مترادف طور پر استعمال ہوتا دیکھتے ہیں تو ذہن خواہ مخواہ الجھتا ہے۔ زیر نظر کتاب میں جب اکثر مقاموں پر افغانستان کو "آزاد اسلامی ملک" اور مسلمانوں کی جنگ" کو اسلامی جہاد" لکھا دیکھتا ہوں تو طبیعت میں انقباض اور پریشانی پیدا ہوتی ہے، کیا آپ میری اس الجھن کو دور فرمانے کی زحمت گوارا کریں گے؟

معارف: "سیر افغانستان" میری مرتبہ کتاب نہیں، بلکہ میرے اُن مضامین کا مجموعہ ہے جو افغانستان کے سفر سے واپسی کے بعد معارف میں بطور سفرنامہ لکھے گئے تھے، اور جن کو میرے ایک ندوی

عزیز نے حیدر آباد دکن سے ایک کتاب کی صورت میں ان کو شائع کیا ہے،

بہر حال آپ نے اس کتاب کی دلچسپی اور دلپذیری کی جو مدح فرمائی ہے دل سے اس کا شکریہ ادا کرتا ہوں، تاخیر جواب ناگزیر اسباب کا نتیجہ ہے،

کتاب کے مطالعہ کے دوران میں "آزاد اسلامی ملک" اور "اسلامی جہاد" اور "مسلمانوں کے ملک" اور "مسلمانوں کی جنگ" کے درمیان اختلاط و التباس سے بے شبہ آپکے احساس دینی و اسلامی ذوق سیاسی کو صدمہ پہنچا ہوگا، اور اس کا سبب یہ ہے کہ اس وقت تک دونوں تصورات میں وہ فرق نمایاں نہ تھا جو اب نظر آتا ہے، زمانہ کے اختلاف کے ساتھ ساتھ زبان کے استعمالوں محاوروں اور اصطلاحوں میں بھی غیر محسوس فرق ہوتا چلا جاتا ہے، اور بہت دنوں کے بعد وہ فرق محسوس ہوتا ہے، چنانچہ یہ فرق خود میری پہلی اور پچھلی تحریروں میں بھی نظر آسکتا ہے، خدا کرے کہ یہ فرق صرف زبان ہی کا ہو کر نہ رہ جائے بلکہ دلوں میں بھی فرق پیدا ہو جائے، کہ واقعاً ہماری زندگی اسلام کی زندگی اور ہماری حکومتیں اسلام کی حکومتیں بن جائیں،

لیکن اس باب میں یہ کہے بغیر بھی نہیں رہ سکتا کہ ہم کو ہر معاملہ کی طرح اس معاملہ میں بھی غلو اور مبالغہ سے بچنا چاہیے، اور تصوریت ہم پر اس قدر غالب نہ آجائے کہ ہم واقعیت کو نظر انداز کردیں، آخر مسلمانوں سے بسے ہوئے ملکوں کو خواہ وہ جیسے مسلمان بھی ہوں، اسلامی ملک کہیں تو اعتراض کیوں پیدا ہو، آج آئیڈیل اسلام اور آئیڈیل اسلامی مملکت کا وجود کہاں ہے، کیا کھٹے آموں کو آپ آم نہیں کہیں گے، اور اگر نہیں کہیں گے تو کیا آپ اس کو املی بتائینگے یا کہیں گے کہ ہیں تو یہ آم ہی مگر کھٹے ہیں"

مولانا فضل حق خیرآبادی کے دو رسالے

از مولوی سید نجم الحسن صاحب رضوی | "معارف" اکتوبر ۱۹۴۷ء میں "باغی ہندوستان"

مدرس مدرسہ قصبہ خیرآباد ضلع سیتاپور | پنجاب کی تنقید نظر سے گذری، خاتم الکلام

مولانا فضل حق صاحب خیرابادی کی تصانیف کے سلسلے میں "علمائے ہند" کی عبارت سے آنجناب کو رسالہ تشکیک اور کلی طبعی کی یگانگت کا جو شبہہ پیدا ہو گیا ہے وہ صحیح نہیں ہے، یہ دونوں الگ الگ رسالے ہیں، کلی طبعی اور تشکیک دونوں معقولات کے اہم مسئلے ہیں جن کا اہمات مسائل میں شمار ہے، خطبہ ہدیہ سعیدیہ (جو ہدیہ کے ساتھ طبع ہوا ہے) میں علامہ کے شاگرد مولانا عبداللہ بلگرامی نے تصانیف کا شمار حسب ذیل عبارت میں کرایا ہے،

رسالۃ فی تحقیق الکلی الطبعی ورسالۃ فارسیۃ فی تحقیق التشکیک

دونوں کی زبانیں بھی جدا ہیں رسالہ تحقیق کلی طبعی میرے پاس موجود ہے، ان میں سے کوئی بھی رسالہ طبع نہیں ہوا ہے،

معارف:۔ علامہ مرحوم کے ان رسالوں کے متعلق "تذکرہ علمائے ہند" اور "باغی ہندوستان" کے بیانوں میں جو تضاد تھا، اس تبصرہ میں اس کی طرف اشارہ کرنا مقصود تھا، راقم سطور کی نظر سے ان میں سے کوئی رسالہ نہیں گذرا تھا اس لیے لکھا گیا کہ "معلوم نہیں واقعہ کیا ہے"۔

آپ کا شکر گذار ہوں کہ آپ نے اپنے اس مکتوب گرامی کے ذریعہ اس مسئلہ کو صاف کر دیا، اور دونوں غیر مطبوع رسالوں کے متعلق واقفیت بہم پہنچائی، انشاء اللہ اس مکتوب کو شائع کر دیا جائے گا، تاکہ معارف کے ناظرین کے لیے بھی تصحیح کی خدمت انجام پا جائے۔ "ر"

کلیات شبلی

(اردو)

مولانا شبلیؒ کی تمام اردو نظموں کا مجموعہ، جس میں مثنوی صبح امید، قصائد جو مختلف مجلسوں میں پڑھے گئے، اور وہ تمام اخلاقی، سیاسی، مذہبی، اور تاریخی نظمیں جو کانپور، ٹرکی، طرابلس، بلقان، مسلم لیگ، مسلم یونیورسٹی وغیرہ کے متعلق لکھی گئی ہیں، یہ نظمیں درحقیقت مسلمانوں کی چہل سالہ جد و جہد کی ایک مکمل تاریخ ہے، قیمت:۔ عہ

غالبیات
مطبوعاتِ جدید

فرہنگِ غالب مرتبہ جناب امتیاز علی خان صاحب عرشی ناظم کتب خانہ رامپور

حجم ۲۹۰ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت عہ، پتہ:- منیجر اشاعت خانہ، رامپور

جناب امتیاز علی خان صاحب عرشی کی سنجیدہ تالیفات اہلِ علم کے حلقہ میں وقعت سے دیکھی جاتی ہیں، "فرہنگِ غالب" اُن کی نئی تالیف ہے، جو اسی دقتِ نظر، وسعتِ مطالعہ، اور تلاش و تحقیق سے مرتب ہوئی ہے، جو اُن کی تصنیفات کی خصوصیات میں سے ہے، مرزا غالب ادب کے ساتھ فنِ لغت سے خاص دلچسپی رکھتے تھے، برہانِ قاطع پر نقد کے سلسلہ میں قاطع برہان وغیرہ اُن کے معروف رسالے ہیں، نیز وہ ایسے قدیم فارسی الفاظ کا استعمال فخر سے کیا کرتے تھے، جو فارسی جاننے والوں کے لئے عام طور پر اجنبی ہوتے تھے، اسی لئے حاشیہ اور ضمیمہ میں وہ خود ان لفظوں کی تشریح بھی کر دیتے تھے، اسی طرح شاگردوں اور ارادتمندوں کے سوالوں کے جواب میں اُن کے خطوط میں مختلف زبان کے لفظوں کی تشریح مندرج ہے، لائق مرتب نے ان بکھرے ہوئے جواہر ریزوں کو انہیں ماخذ سے یکجا کیا، اور حروفِ تہجی سے "فرہنگِ غالب" کے نام سے مرتب کیا ہے، اس طرح غالب کے استعمال کے بہت سے لفظوں کی تشریح خود ان کے قلم سے مہیا ہو گئی ہے، اُن میں عربی، فارسی، ترکی، سنسکرت، ہندی، [illegible] وغیرہ کے بہت سے الفاظ ہیں، اور اُن کو جن ماخذ سے لیا گیا ہے ان کا حوالہ دیا گیا ہے، اس طرح [illegible] غالب کی ایک نئی کتاب مرتب ہو گئی [illegible] مرتب [illegible] اہلِ علم کی تصنیفات [illegible]

جائزہ بھی لیا ہے، امید ہے کہ اہل علم اس تصنیف سے فائدہ اٹھائیں گے۔

تفسیات جمال از مولانا ابو النظر صاحب رضوی امروہوی، ناشر علمی کتب خانہ، قرول باغ، دہلی، حجم ۱۵۰ صفحے تقطیع چھوٹی قیمت مجلد عہ؍

مولانا ابو النظر صاحب رضوی، دیوبند کے فارغ التحصیل ہیں، مولانا کی یہ تصنیف اگرچہ "نفسیات جمال" سے منسوب کی گئی ہے، مگر دراصل اس کو اس کے موضوع کے اعتبار سے "نفسیات محبت" کہنا چاہئے، اس میں محبت کی واردات کو اس کے مختلف زاویوں سے دیکھ کر قلمبند کیا گیا ہے، ہمارے لائق دوست پروفیسر سعید احمد اکبرآبادی کے بقول جنھوں نے اس کتاب کا "تعارف" لکھا ہے، لائق مصنف "دیدہ ور مسافر کی طرح ہیں، جو راستہ کی دلفریب وادیوں اور نظر نواز چمنستانوں کی ایک ایک دلفریبی کو بنظر ستائش دیکھتا اور ان کی حسن کاریوں سے محظوظ و لذت اندوز ہوتا ہے" ہمیں اس کتاب پر اندلس کے مشہور عالم دین علامہ ابن حزم ظاہری کی جو مذہب ظاہریہ کے بانی بھی ہیں، کتاب طوق الحمامہ فی الالفۃ والالاف یاد آئی، موضوع کی یگانگی سے دونوں کے عنوانات و ابواب میں مشابہت موجود ہے، لیکن عرب اور ہندوستانی دیدہ وروں کی نگاہوں میں جو فرق ہو سکتا ہے، وہ ان دونوں کتابوں میں موجود ہے، لائق مصنف نے "محبت اور زندگی، محبت اور شباب" اسی طرح ...... اور عزم وارادہ شیرینی ناکامی، خودکشی، راہ عمل، شکایت، شکست غرور، خودستائی، رسوائی، وفاداری، بدگمانی، شکوۂ رقیب، رعب حسن، بوسہ، شاعری، اور وصل کے عنوانوں سے محبت کے واردات، جذبات، اور کیفیات کی ترجمانی کی ہے، ترجمانی کا حق ادا ہوا ہے کہ نہیں، اس کا صحیح فیصلہ اس کو پڑھ کے راہروی کر سکتے ہیں۔

عشق جہانگیر از جناب خواجہ محمد شفیع صاحب دہلوی حجم ۲۲۴ صفحے تقطیع چھوٹی، لکھائی چھپائی اچھی، قیمت سے رپیہ، مکتبہ ادب لال کنواں دہلی۔

خواجہ محمد شفیع دہلوی کا قلم دلی کی ستھری اور پاکیزہ زبان میں ہمہ دم اور زور دار افسانے لکھا کرتا ہے

کرنے میں روشناس ہے، ان کی نئی کتاب عشق جہانگیر کے نام سے شائع ہوئی ہے، جس میں جہانگیر اور نورجہان کی داستان کو عاشقانہ رنگ میں آغازِ عشق سے اس کے انجام تک قلمبند کیا گیا ہے، اس تیموری شاہزادے کے جان نثاروں کی آبدار تلواروں کے جوہر شاہزادے کی عشق بازی کو کامیاب بنانے اور ابوالفضل کو راہ سے ہٹانے میں دکھائے گئے ہیں، کاش خواجہ صاحب نے اپنا موضوع اس تیموری شاہزادے کے عشق کی داستان کو نہ بنایا ہوتا، کہ افسانہ نویسی میں وہ یہ نہ دیکھ سکتے تھے کہ اس مسلمان تاجدار کا دامنِ اخلاق کہاں کہاں آلودہ ہوتا ہے، اور کیسے کیسے سنگین جرائم کا وہ مرتکب دکھائی دیتا ہے، بہت سی ایسی داستانیں جن کی تردید کے لئے مورخین نے زورِ قلم صرف کیا تھا، وہ اس فسانہ میں اس انداز سے قبول کی گئی ہیں، کہ وہ فطری واقعات معلوم ہوتے ہیں، اس لئے اگر ہم جناب خواجہ صاحب کو اس تصنیف کی تمام تصنیفی خوبیوں اور مرتب داستان سرائی کے باوجود اس داستان کے تصنیف کرنے پر مبارکباد نہ دے سکیں، تو امید ہے کہ وہ ہمیں معذور تصور فرمائیں گے،

افکارِ آتشین از جناب حافظ فضل الرحمن صاحب بزمی ناشر علمی بک ڈپو، مقیم گنج بنارس، جیبی تقطیع، ضخامت ۱۲۱ صفحے، قیمت ۔/۵ عہ

افکارِ آتشین جناب بزمی بنارسی کی ایسی نظموں کا مختصر مجموعہ ہے، جس میں صحیح اسلامی عقائد و تعلیمات کو حسن و خوبی سے پیش کیا گیا ہے، اور مغرب زدہ ذہنیت اور جدید تہذیب کے مخرب اخلاق لوازم کا مضحکہ اڑایا گیا ہے، جناب بزمی نے اپنی شاعری سے عقائد کی اصلاح اور دین کی تبلیغ کی خدمت انجام دی ہے، ان کی یہ روش دوسرے نوجوان شعراء کے لئے مشعل راہ بن سکتی ہے، امید ہے کہ یہ مجموعہ دلچسپی سے پڑھا جائے گا،

شیطان مترجم جناب حبیب اشعر صاحب دہلوی ضخامت ۱۴۴ صفحے، تقطیع چھوٹی، قیمت عمر

پتہ: ۔ دائل ایجوکیشنل بک ڈپو، دہلی

یہ جبران خلیل جبران کے دس مختصر افسانون کے مجموعہ کا اردو ترجمہ ہے، افسانون مین مشرقی ماحول روایات اور فرزانہ انداز کا رنگ غالب ہے، ترجمہ کو زیادہ سلیس اور رواں ہونے کی ضرورت تھی،

جمال الدین افغانی از جناب سجاد علی صاحب حجم ۶۰ صفحے قیمت ۲؍

مولانا روم از مولوی عبد الحفیظ صاحب ندوائی حجم ۴۲ صفحے قیمت ۳؍

حضرت اُسامہؓ از مولوی صلاح الدین صاحب ندوی حجم ۳۰ صفحے قیمت ۴؍

حضرت طلحہؓ از مولوی شیر الحق صاحب بحر آبادی " ۳۰ " " ۴؍

ناشر مکتبہ تعلیمات اسلامی نمبر ۳ امین آباد پارک لکھنؤ

ان رسالون مین ان بزرگون کے مختصر سوانح حیات آسان زبان مین بچون کے لئے لکھے گئے ہین، ادارہ تعلیمات اسلام اپنے محدود دائرہ مین بچون کی تعلیم و تربیت اور دماغی نشو ونما کے لئے قابل قدر خدمات انجام دے رہا ہے، اللہ تعالیٰ اس کی کوششون کو بارآور فرمائے،

ایک ویران وادی مین پہلا قافلہ، **عورت کا خزینہ،** **اذانِ دعوتِ حق،** } از جناب نعیم صدیقی حجم بہ ترتیب: ۳۱، ۲۲، اور ۲۱ صفحے، قیمت بہ ترتیب ۵؍ ۴؍ ۴؍ تقطیع چھوٹی، لکھائی جلی، ناشر مکتبہ نشاۃ ثانیہ چنچل گوڑہ، حیدر آباد دکن،

یہ نظمین تحریک اقامت دین کے سلسلہ مین لکھی گئی ہین، پہلے رسالہ مین ایک ویران وادی مین دین کے احیاء کی تحریک چلانے والے قافلہ کو اترتے دکھایا گیا ہے "عورت کا خزینہ" مین عورت کو مغرب نے جہان لا کر کھڑا کیا ہے اس کو اس کا مقام دکھا کر صحیح راستہ پر آنے کی دعوت دی گئی ہے "اذان دعوت حق" مین حق کی طرف بلایا گیا ہے،

جبرو نمبرا ے ۱۰۱ دسمبر سنہ ۱۹۴۶ء

معارف

مجلس المصنفین دارالمصنفین کا ماہوار علمی رسالہ

GOVERNMENT OF INDIA
DELHI POLYTECHNIC LIBRARY.

مرتبہ

سید سلیمان ندوی

قیمت: پانچ روپے سالانہ

دفتر دارالمصنفین اعظم گڑھ

سلسلۂ تاریخ اسلام

اردو مین اسلامی تاریخ پر کوئی ایسی جامع کتاب نہین تھی جس مین تیرہ سو سال کی تمام اہم اور قابل ذکر حکومتون کی سیاسی علمی اور تمدنی تاریخ ہو، اس لئے دار المصنفین نے تاریخ اسلام کا ایک پورا سلسلہ خاص اہتمام سے مرتب کرایا ہو جس کے بعض حصے یہ ہین اور بعض زیر طبع ہین، او بلکثر زیر تالیف و تکمیل ہین، جو بتدریج جیسے جیسے حالات مساعد ہون گے شائع ہوتے رہین گے،

تاریخ اسلام حصۂ اوّل (عہد رسالت و خلافت راشدہ) اس مین آغاز اسلام سے لیکر خلافت راشدہ کے اختتام تک کی مفصل مذہبی، سیاسی و تمدنی اور علمی تاریخ ہو (زیر طبع)

ضخامت: ۴۸۰ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصۂ دوم، (بنو امیہ) اس مین اموی حکو کی صد سالہ سیاسی و علمی و تمدنی تاریخ کی تفصیل ہے،

ضخامت ۴۳۴ صفحے، قیمت: سے ر

تاریخ اسلام حصہ سوم، (تاریخ بنی عباس جلد اوّل) اس مین خلیفہ ابو العباس سفاح ۱۳۲ھ سے خلیفہ ابو اسحٰق متقی للہ ۳۳۳ھ تک دو صدیون کی بہت مفصل سیاسی تاریخ ہے، ضخامت ۵۰۴ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ اسلام حصۂ چہارم (تاریخ بنی عباس جلد دوم) اس مین خلیفہ مستکفی باللہ کے عہد ۳۳۳ھ سے آخری خلیفہ مستعصم باللہ ۶۵۶ھ تک خلافت عباسیہ کے زوال و خاتمہ کی سیاسی تاریخ ہے،

ضخامت ۴۲۲ صفحے، قیمت: صہ ر

(مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی)

تاریخ دولت عثمانیہ حصہ اوّل، اس مین عثمان اوّل سے مصطفےٰ رابع تک سلطنت عثمانیہ کے چھ سو برس کے کارنامون کی تفصیل ہو، ضخامت: ۵۰۰ صفحے

قیمت: سے ر

تاریخ دولت عثمانیہ حصۂ دوم، سلطنت عثمانیہ کے عروج و زوال کی تاریخ اور اس کے نظامی اور تمدنی کارنامون کی تفصیل از محمود ثانی ۱۲۲۳ھ ۱۸۰۸ء تا جنگ عظیم ۱۳۳۴ھ ۱۹۱۶ء

ضخامت: ۴۶۸ صفحے، قیمت: صہ ر

مرتبہ مولوی محمد عزیر صاحب ایم اے علیگ سابق رفیق دار المصنفین اعظم گڈہ،

تاریخ صقلیہ جلد اوّل، اس مین صقلیہ کے جغرافی حالات، سسلی، اٹلی و جزائر سسلی پر اسلامی حملون کی ابتدا، حکومت کا قیام، اور عہد بعہد کی ترقیون اور عروج کی پوری اور مفصل داستان ہے،

۴۵۶ صفحے، قیمت: للعہ

تاریخ صقلیہ حصۂ دوم، یہ سسلی کے تمدنی و علمی ترقیون کا مرقع ہے جس مین عہد بعہد کے مفسرین، محدثین، فقہاء ادباء و شعراء کے مفصل حالات اور ان کی تصنیفات کا ذکر ہے،

۵۰۰ صفحے، قیمت: للعہ

مرتبہ: مولانا سید ریاست علی ندوی،

مسعود علی ندوی   منیجر   دار المصنفین اعظم گڈہ

جلد ۶۰ ماہ محرم الحرام ۱۳۶۷ھ مطابق ماہ دسمبر ۱۹۴۷ء عدد ۶

مضامین

مقالات

تلخیص و تبصرہ

استفسار و جواب

ادبیات

معذرت

سب اڈیٹر صاحب معارف عرصہ سے وطن گئے ہوئے ہیں، ابھی تک ان کی واپسی کی کوئی اطلاع نہیں ہے، اس لیے آخر وقت تک انتظار کرنے کے بعد مجبوراً دسمبر کا پرچہ بغیر شذرات و مطبوعات وغیرہ کے ایک جزکم شائع کیا جارہا ہے، انشاء اللہ آیندہ مہینہ سے پورا پرچہ حاضر خدمت ہوگا،

منیجر

مقالات

قرآن اور فلسفہ[1]

از

جناب ڈاکٹر میر ولی الدین صاحب صدر شعبۂ فلسفہ جامعہ عثمانیہ

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہیں ہم شہود
ہیں خواب میں ہنوز جو جاگے ہیں خواب میں (غالب)

سقراط نے جب فلسفی کو "مشاہدۂ حق کا شیدائی" قرار دیا تھا، تو در اصل اس کے ذہن میں "عالم مابعد الطبیعیات" کا تصور نہ تھا، بلکہ ان الفاظ سے اس کا مقصود نبی کا وصف بیان کرنا تھا! کیونکہ ہم سب یہ جانتے ہیں کہ فلسفہ کو اپنے اصطلاحی معنی کے لحاظ سے محض "حکمت کی محبت" قرار نہیں دیا جا سکتا اصطلاحی معنی کی رو سے فلسفہ "مدلل علم" ہے نہ کہ "خالص بصیرت"! اور مدلل علم ہی کے معنی میں افلاطون اور ارسطو نے فلسفہ کو استعمال کیا ہے، اور یہی مفہوم عام طور پر فلسفہ کا لیا بھی جانے لگا ہے،

لیکن فلسفہ کو "مدلل علم" کہنے سے اس کا سارا مفہوم ادا نہیں ہو جاتا، اس میں شک نہیں کہ اس وصف کی وجہ سے ہم اس کا امتیاز عام تجربہ سے کرنے لگتے ہیں، کیونکہ عام تجربہ کسی شے کو رد یا قبول کر لیتا ہے، اس پر غور و فکر نہیں کرتا، یہی وصف فلسفہ کو آرٹ یا فن سے بھی ممیز کرتا ہے، کیونکہ فن کا کام

---

[1] یہ مقالہ حیدرآباد اکاڈمی کے جلسہ میں پڑھا گیا،

ایجاد یا تخلیق ہے، غور و فکر نہیں! اسی وصف کی وجہ سے ہم فلسفہ اور علم فطرت مین تشابہ پاتے ہین، کیونکہ ثانی الذکر کا کام بھی فکر و استدلال ہے، وہ بھی مدلّل علم" قرار دیا جا سکتا ہی تو پھر فلسفہ کو علوم فطریہ سے کس طرح ممیز کیا جا

فلسفہ اور سائنس (علوم فطریہ) مین فرق و امتیاز کی دو بنیادی وجوہ ہین،

(۱) فلسفہ کا موضوع حقیقت کی ناقابلِ تحویل ماہیت ہوتا ہے،

(۲) فلسفہ کا موضوع صرف ایک واقعہ یا واقعات کے ایک مجموعہ کی انتہائی حقیقت نہین ہوتا، بلکہ جو کچھ کہ موجود ہے، کل وجود کی انتہائی اور ناقابلِ تحویل ماہیت یا حقیقت کا جاننا فلسفہ کا کام ہے، یہ وہ انتہائی حقیقت ہی جس مین پروفیسر ہالڈین کے الفاظ مین "باقی تمام چیزین تو تحویل ہو سکتی ہین لیکن وہ خود اپنے سوا کسی چیز مین تحویل نہین ہو سکتی، اور اس کے حدود مین باقی تمام چیزین تو ادا کی جا سکتی ہین، لیکن وہ خود اپنے سوا کسی اور شے کی حدود مین ادا نہین ہو سکتی"

یہی وہ خصوصیت ممیزہ ہے جو فلسفہ کو سائنس سے جدا کرتی ہے، فلسفہ کل حقیقت سے بحث کرتا ہی اس کے برخلاف سائنس مظاہر کے ایک محدود مجموعہ کا مطالعہ کرتی ہے، علاوہ ازین فلسفہ حقیقت کی ناقابلِ تحویل یا انتہائی ماہیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے، اس کے برخلاف سائنس یہ سوال ہی نہین اٹھاتی کہ ان مظاہر کی تحویل کسی اور قسم کے مظاہر مین ہو سکتی ہے یا نہین؟

مثالون سے ہمارے اس اجمالی دعوی کی توضیح ہو سکتی ہے، عالم خلیات زندہ خلیہ کی تحقیق کر رہا ہے، اس کا کام یہ دریافت کرنا نہین کہ آیا اس کی حقیقت مادی ہے یا روحانی، یا بالفاظ دیگر وہ یہ جاننا نہین چاہتا کہ نفس ملکی تحویل مادی توانائی مین ہو سکتی ہے یا شعور مین، وہ ان سوالات کو فلسفی کیلئے چھوڑ دیتا ہے، کہ ان روحانی اور طبعی اعمال کی حقیقی ماہیت کیا ہے ؟ کیا حقیقت کی تقسیم بالآخر روحانی و مادی حقائق مین کی جا سکتی ہے ؟ کیا یہ تقسیم انتہائی اور قطعی ہے یا پھر روحانی حقیقت کی مادی حقیقت مین تحویل کر دی جا سکتی ہے، کیا فکر دماغ کی خلیات کا ایک وظیفہ ہے ؟ کیا خود مادی حقیقت

کی تحویل روحانی حقیقت میں ہو سکتی ہے، یا بالفاظ دیگر مادہ روح ہی کی ایک تجلی یا ظہور ہے؟ وہ ان عمیق سوالات کو فلسفی کے لئے چھوڑکر خود واقعات کی تحلیل کرنے لگتا ہے، ایک واقعہ کو دوسرے واقعہ سے مربوط کرتا ہو مثلاً بڑھتی ہوئی تپش کو بڑھتی ہوئی رگڑ سے، شرارے کو برقی حلقہ سے، اس کے برخلاف فلسفی ہر واقعہ یا واقعات کے ہر مجموعہ (یا حقیقت کے محدود جزو) کو کل حقیقت سے مربوط کرنے کی کوشش کرتا ہے، اس کے پیش نظر محض یہ سوال نہیں ہوتا، کہ ایک واقعہ کی توجیہ دوسرے واقعہ سے کیسے ہو سکتی ہے، بلکہ وہ جاننا یہ چاہتا ہے، کہ ہر واقعہ کا کلی نظام سے کیا تعلق ہے؟ اسی سوال کی تحقیق کی کوشش میں بعض دفعہ اس حقیقت کی یافت ہو جاتی ہے تو چیخ اٹھتا ہے،

حق فاعل و ہر چہ جز حق آلات بود تاثیر ز آلت از محالات بود

ہستی کہ موثر حقیقی ست یکیست باقی ہمہ اوہام و خیالات بود (جامی)

بیان بالا سے یہ صاف ظاہر ہے کہ فلسفہ کا موضوع بحث انتہائی و ناقابل تحویل حقیقت ہے" اور وہ کل حقیقت ہے، وجود من حیث کل ہے، اس کو ہم انتہائی "آخر" اس لئے قرار دیتے ہیں کہ وہ ناقابل تحویل ہے یعنی اس کی تحویل کسی اور آخری یا انتہائی حقیقت میں نہیں کی جا سکتی، کیونکہ وہ کسی اور آخری یا انتہائی حقیقت کا ظہور یا تجلی یا تعین نہیں، اور اس لئے بھی کہ اس کے ماورا کوئی حقیقت نہیں، کیونکہ وہ ہمہ محیط ہے، کل ہے، جو کچھ بھی موجود ہے، اسی میں شامل و داخل ہے،

ع ہر چہ بینی بدانکہ مظہر او ست!

جب فلسفہ کا معروض کل مطلق قرار پایا ہے، جو قطعاً آخر و ناقابل تحویل حقیقت ہے، تو فلسفہ تکمیل مراد کا نام نہیں ہو سکتا، بلکہ تلاش و جستجو، سعی و کوشش، طلب و اجتہاد کا نام ہے، اسی حقیقت کی یافت کے بعد شیخ سینا کی زبان سے نکلا تھا،

دل گرچہ دریں بادیہ بسیار شتافت یک موئے ندانست و بسے موئے شگافت

اندر دل من ہزار خورشید بتافت ۔ وآخر بکمال ذرۂ راہ نیافت

جرمنی کے مشہور فلسفی اسٹمپف (Stumpf) نے اسی لئے فلسفہ کو استفہامی علم Interrogation Science قرار دیا ہے، اور ولیم جیمس نے مابعد الطبیعیات کی تعریف ہی اس طرح کی ہے کہ وہ سوالات کرنے کی ایک غیر معمولی اور پیہم کوشش کا نام ہے، اور جارج سن کہتا ہے کہ فلسفہ کوئی "تربیت نظریہ" نہیں، بلکہ ایک "حل طلب مسئلہ" ہے،!

فلسفہ کی ان خصوصیات کو پیش نظر رکھکر اس کی تعریف یوں کی جا سکتی ہے "فلسفہ عقل و استدلال کے ذریعہ کسی شئ کی آخری و انتہائی حقیقت کو دریافت کرنے کی کوشش کا نام ہے،" "فلسفہ اپنی موزوں ترین شکل میں تمام موجودات کی انتہائی ماہیت کو دریافت کرنے کی سعی کا نام ہے"[1]

یہ ہے یورپ کے مایۂ ناز فلسفیوں کی تحقیق جو فلسفہ کی تعریف و ماہیت کے متعلق زمانۂ حال میں کی گئی ہے!

اس تحقیق کی روسے سائنس کا سارا تعلق عالم مظاہر سے ہے جس کو قرآن کی زبان میں عالم شہادت کہا جا سکتا ہے اور فلسفہ عالم شہادت کی انتہائی حقیقت یا ماہیت کو معلوم کرنا چاہتا ہے، جو غیب کا دائرہ ہے، اور جس کو قرآن کی زبان میں عالم غیب قرار دیا جا سکتا ہے،

سائنس کا کام عالم شہادت کے واقعات کا بیان کرنا ہے، جے آرتھامسن نے دوسرے علماء سائنس کا تتبع کرتے ہوئے سائنس کی اس طرح تعریف کی ہے کہ یہ واقعات تجربیہ کا سادہ سے سادہ الفاظ میں کامل و متوافق بیان ہے" عالم سائنس مظاہر عالم کے ایک مجموعہ کا مطالعہ کرتا ہے، وہ سب اول متعلقہ واقعات کو جن کی اس کو تحقیق کرنی ہے، جمع کرتا ہے، پھر ان کی تعریف و تحدید کرتا ہے پھر

---

[1] دیکھو Persistent Problems of Philosophy کی کتاب Mcalkin (باب اول ص ۳ تا ۹)

ان کی تحلیل وترکیب کی طرف توجہ کرتا ہے، پھر ان کا اصطفاف کرتا ہے، پھر ان شرائط یا علل کا مطالعہ کرتا ہے جن کی تحت یہ وقوع پذیر ہورہے ہیں، اُن کی یکسانیت عمل کا تعین کرتا ہے یعنی اُن کے قوانین عمل کو دریافت کرتا ہے، اور آخرمین اُن کو ایک مربوط ومرتب مقالکی صورت مین پیش کردیتا ہے، اُ
یہان پر اس کا کام بحیثیت عالم سائنس کےختم ہوجاتا ہے، یعنی اُس نے واقعات تجربیہ کا سادہ الفاظ مین کامل ومنضبط بیان پیش کردیا، اُن کے طرز وقوع اور طریقۂ عمل کو سمجھا دیا، غرض عالم سائنس کا کام اس عالم شہادت سے ہے، اس کی نگاہ واقعات اور مظاہر کی جانب لگی رہتی ہے، اس کی توجہ تجربات کی طرف ہوتی ہے، اشیاء کے باہمی ربط کو وہ دریافت کرتا ہے، اُن کے بیان کرنے مین وہ حزم واحتیاط سے کام لیتا ہے، اور اس طرح وہ ان قوانین وعلل کو معلوم کرلیتا ہے جن کے تحت عالم شہادت کے واقعات ظہور پذیر ہورہے ہیں، اس علم سے اس کو قوت حاصل ہوتی ہے، کائنات کی تسخیر مین وہ کامیاب ہوتا ہے، اور سَخَّرَ لَکُمْ مَا فِی السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ کے بیان کی عملی تصدیق کرتا ہے،

عالم سائنس کے برخلاف فلسفی کو عالم غیب کی تلاش ہوتی ہے، وہ عالم مظاہر کے ماورا پہنچ کر حقائق اشیاء کا علم حاصل کرنا چاہتا ہے، حقائق کے انتہائی علوم پر مطلع ہونا چاہتا ہے، اس حقیقت الحقائق کی ماہیت سے واقف ہونا چاہتا ہے، جو انتہائی اور آخری حقیقت ہے، جو اشیاء کا باطن ہی جو باوجود اشیاء مین شدت ظہور کے غیب الغیب ہے، جس کا علم انسان کے حواس وقیاس وادراک وفہم وعقل کے لئے مستور ہے!

اس غیب کے علم کی طلب انسان کی فطرت مین داخل ہے، اس کی جستجو وطلب ہی نے اس کو حیوان سے ممتاز کیا ہے، اس کے تمام علوم وفنون حکمت وفلسفہ اسی غیب کے یقین اور اس کی پیہم جستجو کا نتیجہ ہین! اسی غیب کی یافت کی تڑپ مین وہ تن کی پرورش کو بھی ایک حقیر وذلیل عمل قرار دیتا ہے، اور اپنے نفس کو مخاطب کرکے کہتا ہے،

یک دم غم جان بخور غم نان تا کے ۔۔۔ در پرورش این تن نادان تا کے

اندر و طبل شکم و نائے گلو ۔۔۔ این رقص ز تیغ بضرب دندان تا کے (رومی)

لیکن جن غیبون تک انسان اب تک پہنچ سکا ہے، وہ صحیح معنی مین غیب نہین، بلکہ ہمارے عالم شہادت ہی کے ذرا مخفی اور دور افتادہ گوشے ہین جن کو محض اضافی و اعتباری غیوب کہا جا سکتا ہے، غالب نے اس حقیقت کو خوب ادا کیا ہے

ہے غیب غیب جس کو سمجھتے ہین ہم شہود ۔۔۔ ہین خواب مین ہنوز جو جاگے ہین خواب مین!

باقی اصلی اور حقیقی غیب یا غیب الغیب تک انسانی عقل اور ذرائع علم کی رسائی کبھی بھی نہین ہو سکتی

قل لا یعلم من فی السمٰوات ۔۔۔ کہدو (اے محمد) کہ زمین اور آسمانون مین

والارض الغیب الا اللہ، (نمل ع ۵) ۔۔۔ سوائے اللہ کے کوئی غیب کو نہین جانتا،

سے قرآن اس حقیقت کو واضح کر رہا ہے! اور

قُل انّما الغیبُ لِلّٰہ، (پ ۱۱ ع ۷) ۔۔۔ غیب کا علم صرف اللہ ہی کو ہے،

پرزور دے کر انسان سے اس کے علم کی قطعی نفی کر رہا ہے!

تاریخ فلسفہ پر ایک نظر ڈالی جائے تو معلوم ہوتا ہے، کہ فلسفہ مین ادعائی نظامات کے پیش ہونے کے بعد ہی جب غیب کے کلی و یقینی علم کا فلسفیون نے دعویٰ کیا ہے، ارتیابیت اور لاادریت نے اُن کے بلند بانگ دعوون کی شدت سے تردید شروع کر دی، اور انسانی علم کو عالم شہادت ہی تک محدود کر دیا! ہیوم نے فلسفہ جدید مین نہایت قوت کے ساتھ یہ واضح کر دیا ہے، کہ انسان کا سارا علم مظاہر ہی کی حد تک محدود ہے، کیونکہ اس کا دار و مدار ارتسامات یا اُن کی نقل تصورات پر ہے، لہذا محسوسات ہی کو ہم موجود کہہ سکتے ہین، اور غائب کا ہمین کوئی علم یقینی ہو سکتا، ہیوم کی ارتیابیت نے کانٹ کو اس کے خواب ادعائیت سے جگایا، اور جاگنے کے بعد اس کی تحقیق کا نتیجہ یہ نکلا کہ یہ حقائق اشیاء

علم نہ صرف یہ کہ اب تک انسان کو حاصل نہیں ہوا، بلکہ عقل و استدلال کی راہ سے ہمیشہ کے لئے ناممکن الحصول ہے، حقائق اشیاء کو کانٹ کی اصطلاح میں نواِمن (Noumena) کے نام سے تعبیر کیا جاتا ہے، اور انسانی علم کے اس مقابلہ میں ظواہر یا (Phenomena) یا قرآن کی اصطلاح میں "عالم شہادت" تک محدود ہے،

قدیم زمانہ میں اشراقیہ اور جدید زمانہ میں سریہ (Mystics) اور برگساں جیسے فلاسفہ نے غیب کے علم کے لئے حواس و عقل کو تو قطعاً ناقابل علم قرار دیا، لیکن کشف یا وجدان، یا سری ذرائع علم کے نام سے جس علم کے دامن میں پناہ پکڑی، وہ محض ڈوبتے کو تنکے کا سہارا ہے، جو ڈوبنے سے بہرحال نہیں بچا سکتا، کیونکہ لاادریہ اور ارتیابیہ نے جن دلائل سے انسانی عقل کو حقائق اشیاء یا غیب کے علم کے ناقابل قرار دیا، وہی دلائل کشف و وجدان کے خلاف استعمال کئے جا سکتے ہیں، اور بتلایا جا سکتا ہے کہ عقل کی طرح کشف و وجدان بھی انسانی علم ہی کی کوئی قوت ہے، اور عقل و استدلال کی طرح اضافی اور اعتباری ہے، اور اس کو بھی ناقابل خطا اور یقینی اسی طرح نہیں قرار دیا جا سکتا، جس طرح کہ انسانی عقل و استدلال کو نہیں قرار دیا جا سکتا، دونوں بہرحال انسان کے محدود، ناقص، اضافی و اعتباری ذرائع علم ہیں،

قرآن نے اس حقیقت کو مختلف طرح سے تعبیر کیا ہے، نہایت قطعیت اور وضاحت کے ساتھ یہ بتلا دیا گیا ہے، کہ غیب کا علم انسان کو بذات خود حاصل نہیں ہو سکتا، صرف حق تعالیٰ ہی کے دینے سے حاصل ہو سکتا ہے، اسے کسی قدر تفصیل کے ساتھ اچھی طرح سمجھ لو،

یہ امر کہ علم غیب خاصۂ حق تعالیٰ ہے، اس کے سوا کسی کو نہیں، قرآن مبین میں نہایت صراحت و وضاحت کے ساتھ بیان کیا گیا ہے، ایجابی طور پر اس حقیقت کو اس طرح ظاہر کیا گیا ہے،

وللّٰہ غیب السمٰوٰت والارض ۔۔۔ آسمانوں اور زمین میں جتنی غیب کی باتیں

(پ ۱۲-ع ۱۰) ان کا علم خدا ہی کو ہے،

اور نفیاً اسی مفہوم کو اس طرح بیان کیا گیا ہے،، قُلْ لَا يَعْلَمُ مَنْ فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ الْغَيْبَ اِلَّا اللّٰهُ اور غیر اللہ سے علم غیب کی مطلق نفی اس طرح کی گئی ہے،

وَعِنْدَهٗ مَفَاتِحُ الْغَيْبِ لَا يَعْلَمُهَا اِلَّا هُوَ، (پ ۷، ع ۱۳) اور اللہ ہی کے پاس کنجیان ہین تمام مخفی اشیا کی نہین جانتا ہے انھین لیکن وہی،

تاریخ فلسفۂ جدید مین لاادریئہ[1] ایجابیہ[2] اور تجربیہ[3] نے انسانی علم کو مظاہر ہی کی حد تک محدود کر دیا، اور مطلق اور غیب کے علم کی اس سے نفی کر دی، اور اس طرح انسان کو غیب کے علم سے ہر طرح محروم کر دیا، لیکن جیسا کہ ہم نے اوپر بیان کیا ہے غیب کے علم کی طلب و خواہش انسان کی فطرت مین داخل ہے، اس کے قلب مین غیب کے حصول و یافت کی تڑپ پائی جاتی ہے، اور اسی تڑپ اور طلب و جستجو نے اس کو حیوانون سے ممتاز کر رکھا ہے، اس کی تشفی کا انتظام ضروری ہے، بات یہ ہے کہ گو غیب کا علم انسان کو نہین، اس کے حواس اور عقل اور تمام ذرائع علم اس کے حصول کے براہ راست قابل نہین لیکن اگر اللہ چاہے تو کسی ذریعہ سے اپنے غیب کا علم انسان کو دے سکتا ہے، اور اسی ذریعہ کا نام قرآن کی اصطلاح مین رسول ہوتا ہے، صاف الفاظ مین اس حقیقت کی طرف قرآن اشارہ کر رہا ہے،

عَالِمُ الْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلٰى غَيْبِهٖ اَحَدًا اِلَّا مَنِ ارْتَضٰى مِنْ رَّسُوْلٍ (پ ۲۹ ع ۱۲) غیب کا جاننے والا وہی ہے سو وہ اپنے غیب پر کسی کو مطلع نہین کرتا، ہان مگر برگزیدہ پیغمبر کو،

جب انسان غیب کے علم کو بذاتِ خود حاصل نہین کر سکتا، اور یہ علم صرف حق تعالیٰ ہی رسولون کے ذریعہ عطا کر سکتے ہین، تو اب حقائق عالم یا جن کو فلسفہ کی اصطلاح مین انتہائی حقیقت کا علم یا انتہائی

---

[1] Agnostic [2] Positivists [3] Pragmatists

علوم حقائق کہا جاتا ہے، ان پر مطلع ہونے کی اس کے سوا کوئی صورت نہیں، کہ انسان اللہ اور رسولون پر ایمان لائے، اسی حقیقت کو قرآن میں اس طرح بیان کیا گیا ہے،

وَمَا كَانَ اللّٰهُ لِيُطْلِعَكُمْ عَلَى الْغَيْبِ	اللہ تعالیٰ تم کو غیب کی خبر دینے والا نہیں ہے
وَلٰكِنَّ اللّٰهَ يَجْتَبِىْ مِنْ رُّسُلِهٖ مَنْ يَّشَآءُ	البتہ وہ جس کو چاہتا ہے، اپنے رسولون
فَاٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرُسُلِهٖ	مین سے اس غیب کی اطلاع کے لئے انتخاب
(پ ۴-ع ۹)	کرتا ہے، لہذا اگر تم غیب پر مطلع ہونا چاہتے ہو
	تو اللہ اور اس کے رسولون پر ایمان لاؤ،

غرض اس طرح انسان کے لئے انتہائی حقائق یا غیوب کے جاننے کا ذریعہ صرف اللہ اور رسول پر ایمان ہے، جس کے بغیر قرآن کی رو سے انسان روشنی سے قطعاً محروم رہتا ہے، اسی لئے فرمایا گیا ہے :-

مَنْ لَّمْ يَجْعَلِ اللّٰهُ لَهٗ نُوْرًا فَمَا لَهٗ	جس کو اللہ روشنی نہ عطا کرے اس کے لئے
مِنْ نُّوْرٍ (پ ۱۸-ع ۱۱)	روشنی نہین،

غیب کے علم کو جاننے کے ذریعہ سے محروم ہونے کے باوجود، تجربہ جو اس کے ماورا، جاننے اور حقیقت انتہائی کے حضور مین پہنچنے کی قابلیت سے قطعاً عاری ہونے کے باوجود جو لوگ اس کے متعلق لال بجھکڑون کی سی اٹکل پچو غیر مقرر باتین بناتے ہین، اُن کو قرآن نے خراصون کے لقب سے یاد کیا ہے جس کے معنی بے سند باتین بنانے والون کے ہین، اُن کی باتون کو ظن وخرص سے تعبیر کیا گیا ہے، اور اُن کی بات سننے اور ماننے سے روکا گیا ہے، کیونکہ اس کا نتیجہ سوائے گمراہی اور ضلالت کے کچھ نہین،

وَاِنْ تُطِعْ اَكْثَرَ مَنْ فِى الْاَرْضِ	دنیا مین زیادہ لوگ ایسے ہین کہ اگر آپ
يُضِلُّوْكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنْ	ان کا کہنا مانین تو وہ آپ کو اللہ کی راہ
يَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَاِنْ هُمْ	سے بے راہ کر دین، وہ محض بے اصل خیالات

پر چلتے ہیں، اور بالکل قیاسی باتیں کرتے ہیں۔ اِلَّا یَخْرُصُوْنَ ۝ (پ ۸ - ع ۱)

اور قرآن کا کام ہی یہ قرار دیا گیا ہے، کہ وہ انسان کو جہل کی تاریکیوں سے نکال کر علم کی روشنی میں لاتا ہے۔

کِتٰبٌ اَنْزَلْنٰهُ اِلَیْكَ لِتُخْرِجَ النَّاسَ — یہ ایک کتاب ہے جس کو ہم نے آپ پر نازل

مِنَ الظُّلُمٰتِ اِلَى النُّوْرِ بِاِذْنِ رَبِّهِمْ — فرمایا ہے، کہ آپ تمام لوگوں کو اُن کے پروردگا

اِلٰى صِرَاطِ الْعَزِیْزِ الْحَمِیْدِ ۝ — کے حکم سے تاریکیوں سے روشنی کی طرف

(پ ۱۳ - ع ۱۳) — یعنی خدائے غالب ستودہ صفات کی راہ کی طرف

جن لوگوں نے اللہ اور رسول کی بات کی طرف سے اپنا منہ پھیر کر انتہائی حقیقت کو اپنے علم، عقل، کشف یا وجدان سے جاننے کی کوشش کی، وہ ابتدائے فکر انسانی سے اب تک بھی اپنی غیر معمولی اور پیہم کوششوں کے باوجود صرف سوالات کے اٹھانے میں مصروف ہیں جن کا اب تک بھی انھیں کوئی تشفی بخش جواب مل نہ سکا، اُن کے نزدیک یہ علم محض ایک استفہامی علم بن کر رہ گیا ہے، کوئی سربستہ نظریہ نہیں، بلکہ ایک حل طلب مسئلہ ہے! عقل انسانی کی اسی حرمان نصیبی کو پیش نظر رکھ کر رومی نے فلسفی کے متعلق کہا تھا،

فلسفی گوید از معقولاتِ دون — عقل از دہلیز می ناید برون!

فلسفی منکر شود در فکر و ظن — گو برو سر را بدان دیوار زن!

فلسفی انتہائی حقیقت کو عقل کے ذریعہ جاننا چاہتا ہے، وہ فکر و اندیشہ کے ذریعہ جاننا چاہتا ہے، وہ سمجھتا ہے، کہ اس کا منہ خزانہ کی طرف ہے، اور وہ اس کی طرف بڑھ رہا ہے لیکن حقیقت میں اس کا منہ خزانے کی طرف نہیں، بلکہ اس کی پیٹھ خزانے کی طرف ہے، اور وہ جتنا آگے بڑھنا چاہتا ہے، اتنا ہی خزانے سے دور ہوتا جاتا ہے۔

فلسفی خود را از اندیشہ بکشت — گو بدو کو راسوے گنج است پشت

گو بدو چندان کہ افزون می دود از مراد دل جدا تر می شود ! (رومی)

فکر و استدلال سے جو کچھ فلسفی نے پایا ہے، اس کو یہ دانائے راز مشک نہیں پشک قرار دیتا ہے، کیونکہ گو بظاہر بات مدلل اور قوی معلوم ہوتی ہے لیکن صداقت سے عاری ہوتی ہے:

مشک آلودہ است اما مشک نے بوئے مشک است و لے جز پشک نے

انتہائی حقیقت کا علم اگر حاصل ہو سکتا ہے، تو صرف اسی طرح کہ ہم ظن و تخمین، خوض و خرص کو چھوڑ کر (ذرھم فی خوضھم یلعبون) قرآن کریم اور ارشادات نبوی کی طرف توجہ کریں جو مبدأ ہیں علم حقیقی کا اور جو شک و ریب، قیاس و وہم، ظن و تخمین سے منزہ ہیں، یہیں سے وہ نور ہدایت حاصل ہو سکتا ہے جس کو عقل نظری ہمیں عطا نہیں کر سکتی، اِنَّ ھُدَی اللّٰہِ ھُوَ الْھُدٰی! یہیں ہمارے لئے یقین و اذعان کا ذخیرہ ہے، یہیں براہت و ہدایت کا جلوہ ہے، یہیں علم حقائق ہے، اور یہیں طمانیت و تسکین! اسی کی ہمیں تاکید کی گئی ہے،

وَاَنَّ ھٰذَا صِرَاطِی مُسْتَقِیْمًا فَاتَّبِعُوْہُ	یہ میری سیدھی راہ ہے، تم اس کا اتباع
وَلَا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِکُمْ عَنْ	کرو اور دوسری راہوں پر مت چلو کہ وہ
سَبِیْلِہٖ، ذٰلِکُمْ وَصّٰکُمْ بِہٖ	راہیں تمھیں اللہ کی راہ سے جدا کر دیں گی،
لَعَلَّکُمْ تَتَّقُوْنَ،	اس کا تم کو اللہ نے تاکیدی حکم دیا ہے،
	تاکہ تم احتیاط رکھو،

شاہ ولی اللہؒ نے اسی مفہوم کو خوب ادا کیا ہے،

علمی کہ نہ ماخوذ ز مشکوٰۃ نبی است واللہ کہ سیرابی ازان تشنہ لبی ست
جائیکہ بود جلوۂ حق حاکم وقت تابع شدن حکم خرد بولہبی ست

یا عالم شہادت کو بنایا، عقل وحواس کے ذریعہ اس نے فطرت کی یکسانیت عمل اور قوانین دریافت کرنے کی کوشش کی، اس کی نگاہ واقعات ومظاہر ہی کی جانب لگی رہی، مشاہدے اور تجربہ کے ذریعہ اس نے ان قوانین کو دریافت کر لیا، اور تسخیر قوائے کائنات میں کامیابی حاصل کرلی، اس کے برخلاف فلسفہ نے کوشش کی، کہ مظاہر کے عالم کے ماورار پہنچ کر غیب یا حقایق اشیار کو معلوم کرلے اور چونکہ یہ کام عقلِ انسانی کی قدرت سے باہر ہے، اس لئے فلسفہ محض ایک استفہامی علم بن کر رہ گیا' جس کا کام صرف سوال کرنا ہی قرار پایا، اور عقل کو تنقید سے کبھی فرصت مل نہ سکی،

ع رُست از یک بند تا افتاد در بندے دگر   (اقبال)

ادھر قرآن نے صاف طور پر جتلا دیا، کہ غیوب کا علم صرف حق تعالیٰ ہی کو ہے، اور وہ اپنے رسولوں کے ذریعہ انسان کو اتنا ہی علم عطا کرتے ہیں، جتنا کہ وہ انسان کی دینی و دنیوی فلاح کے لئے ضروری سمجھتے ہیں، اور قرآن کے بالاستیعاب مطالعہ سے یہی معلوم ہوتا ہے، کہ حق تعالیٰ اسی غیبی علم کو رسولوں کے ذریعہ ہم پر منکشف کرتے ہیں جس کا جاننا ہماری عملی زندگی کے لئے ضروری معلوم ہوتا ہے، مفید اور نافع ہوتا ہے، اور وہ مافوق الفہم اسرار جن کے سمجھنے کی حیات انسانی کو حاجت نہیں اور اس کی عملی زندگی کی فلاح کے لئے ان کا علم ضروری نہیں جن کا عمل سے کوئی تعلق نہیں، ان کو

لَا یَعْلَمُ تَاوِیْلَہٗ اِلَّا اللّٰہ   اس کی تاویل خدا کے سوا کوئی نہیں جانتا،

کہہ کر چھوڑ جاتے ہیں اور ان پر محض ایمان لانے کی تاکید کرتے ہیں!

جب غیب کا علم انسان کی عقل کے دسترس سے باہر ہے، اور جب غیب کے متعلق حق تعالیٰ نے انبیا ہی کے ذریعہ انسان کو عطا کیا ہے، اور وہی علم عطا کیا ہے، جس کے تحت میں کوئی عمل ہوتا ہے، جس کا تعلق عمل سے ہوتا ہے، تو پھر اہلِ حق کے یہ دو اصول منطقی طور پر لازم آتے ہیں، اور جن کو قبول کئے بغیر چارہ نہیں،

(۱) پیغمبر اسلام علیہ الصلوٰۃ والسلام عقائد و اعمال کے متعلق اپنی اُمت کو جو کچھ تعلیم و تلقین فرما گئے اس پر ایک ذرّہ کا اضافہ یا اس سے ایک ذرّہ کی کمی نہین ہو سکتی،

(۲) خدا کی ذات و صفات و دیگر عقائد کے متعلق قرآن نے جو کچھ بیان کیا ہے یا پیغمبر سے تواتر جو کچھ ثابت ہے، اور ان کی نسبت اجمالاً یا تفصیلاً جو کچھ اور جس حد تک انھون نے تفسیر و تشریح کی ہے اسی پر ایمان لانا واجب ہے، اور اپنی عقل و قیاس و استنباط سے تفسیر و تشریح کرنی صحیح نہین، اور نہ اس پر ایمان لانا ہمارے ایمان کا جزو ہے[۱]،

ان عقائد و اعمال کے متعلق جو تعلیم ہمین دی گئی ہے، ان مین اضافہ یا کمی کرنا یا اُن کی عقل و قیاس سے توجیہ و تعبیر کرنا اس امر کا دعویٰ کرنا ہوگا، کہ ہم براہِ راست اپنی عقل یا وجدان کے ذریعہ ان غیبی علوم کو حاصل کر سکتے ہین، ہمین کسی پیغمبر کی ضرورت نہین، ہم سارے پیغمبرون کی آمد و بعثت سے مستغنی ہو سکتے ہین!

اہلِ حق نے ایسا نہین کیا، بلکہ اونھون نے ہمیشہ اپنی عقل کو پیغمبر اسلام کی عقل پر قربان کر دیا، اور حسبی اللہ کہکر حق تعالیٰ کی بات پر ایمان لائے، اور اپنی زبان روک لی، اور کہا تو صرف یہ کہا کہ

عقل قربان کن بہ پیشِ مصطفیٰ ۔۔۔ حسبی اللہ گو کہ اللہ ام کفیٰ
زین خرد جاہل ہمین باید شدن ۔۔۔ دست در دیوانگی باید زدن
اوست دیوانہ کہ دیوانہ نشد ۔۔۔ این عسس را دید و درخانہ نشد (رومی)

اسلام مین یہ اہل سنت والجماعۃ ہی کا طبقہ ہے جنھون نے عقائد مین گفتگو کو ہمیشہ ناپسند کیا، اور اٰمَنَّا بِہٖ کُلٌّ مِّنْ عِنْدِ رَبِّنَا کہکر ایمان لائے اور جادہ مستقیم پر قائم رہے، اُن کے عقائد وہی رہے جو پیغمبر اسلام اور اُن کے صحابۂ کبار کے تھے، اسی لئے انھین اہل السنۃ والجماعۃ کے نام سے

[۱] دیکھو رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ مؤلفہ مولانا سید سلیمان ندوی مطبوعہ مسلم پرنٹنگ پریس، اعظم گڑھ، ص ۳۶،

سمجھا جاتا ہے، یہ علم اللہ کے تابع ہیں، ہوی کے پیرو نہیں، یہ حقیقتاً بالغ ہیں، اطفال نہیں،

خلق اطفال اند جز مست خدا

نیست بالغ جز رہیدہ از ہوی (رومی)

امام مالک بن انس اہل السنۃ کا عقیدہ ان الفاظ میں ظاہر کرتے ہیں،

الکلام فی الدین اکرھہ ولا یزال	میں عقائد میں گفتگو کرنا ناپسند کرتا ہوں
اھل بلدنا یکرھونہ وینھون	اور ہمیشہ ہمارے شہر (مدینہ) کے علماء اس کو
عنہ نحو الکلام فی رای جھم	ناپسند کرتے رہے ہیں، اور اس سے روکتے
والقدر وما اشبھہ ذلک و	رہے ہیں، مثلاً جہم کی راے اور قدر میں
ما احب الکلام الا فیما تحتہ	گفتگو کرنا، میں بحث و مباحثہ ان امور
عمل، فاما الکلام فی دین اللہ	میں ناپسند کرتا ہوں جن کے تحت میں
وفی اللہ عزوجل فالسکوت	کوئی عمل نہ ہو، لیکن خدا کے عقائد اور
احب الی لانی رایت اھل بلدنا	خود خدا کی ذات میں سکوت میرے نزدیک
ینھون عن الکلام فی الدین	پسندیدہ ہے، کیونکہ ہم نے اپنے شہر کے
الا فیما تحتہ عمل[1]	علماء کو دیکھا ہے کہ عقائد میں گفتگو
	کرنے سے روکتے تھے، اور ان امور میں

امام مالک کے ان الفاظ سے نہ صرف اُن کے اصول کی صراحت ہوتی ہے، بلکہ اُن سے سلف کا طریقہ بھی معلوم ہوتا ہے کہ وہ صرف ان امور میں گفتگو کرتے تھے، جن پر عملاً بھی ہم کو کاربند ہونا ہے، عمل نہ کرنا اُن کا مطلوب و مقصود تھا،

---

[1] جامع بیان العلم ابن عبد البر منقول از رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ص ۴۴،

"رہ عاقلی رہا کن کہ باو تواں رسیدن
بدلِ نیاز مندے بہ نگاہِ پاکبازے" (اقبال)

امام ترمذی ائمۂ سنّت کا اصول بتاتے ہیں،

والمذھب فی ھذا عند اھل العلم من الائمۃ مثل سفیان الثوری ومالک بن انس وسفیان ابن عیینہ وابن المبارک ووکیع وغیرھم انھم رووا ھذہ الاشیاء وقالوا نروی ھذہ الاحادیث ونؤمن بھا ولا یقال کیف وھذا الذی اختارہ اھل الحدیث ان یرووا ھذہ الاشیاء کما جاءت ویؤمن بھا ولا تفسر ولا یتوھم ولا یقال کیف وھذا امر اھل العلم الذی اختارہ وذھبوا الیہ،[1]	ائمۂ اہلِ علم جیسے سفیان ثوری، مالک ابن انس، سفیان بن عیینہ، عبد اللہ بن مبارک وغیرہ کا اس بارہ میں مذہب یہ تھا، کہ انھوں نے ان چیزوں کی روایت کی، اور کہا ہم حدیثوں کی روایت کرتے ہیں، اور ان پر ایمان رکھتے ہیں، اور یہ نہیں کہا جائے کہ یہ کیوں کر ہے ہیں، اور اسی مذہب کو اہلِ حدیث نے اختیار کیا ہے، ان باتوں کی روایت کردیں جس طرح پر وہ آئی ہیں، اور اُن پر ایمان رکھا جائے، اور اُن کی تفسیر نہ کی جائے، اور نہ وہم کیا جائے، اور نہ کیسے کہا جائے، اہلِ علم کا یہی مذہب ہے اور اسی کو انھوں نے پسند کیا ہے،

عارفِ روم نے اس مسلک کو یوں ادا کیا ہے، اور اس کی دلیل بھی پیش کی ہے ؎

---

[1] جامع بیان العلم ابن عبد البر منقول از رسالہ اہل السنۃ والجماعۃ ص ۴۱

عقل را قرباں کن اندر عشق دوست ۔۔۔ عقل را باری ازاں سو ئیست کوست

اے بہ بردہ عقل ہدیہ تا الٰہ ۔۔۔ عقل آنجا کمتر است از خاک راہ

عقل چوں سایہ بود حق آفتاب ۔۔۔ سایہ را با آفتاب او چہ تاب

عقل چوں شحنہ است چوں سلطاں رسید ۔۔۔ شحنہ بیچارہ در کنجے خزید (رومی)

اس بیان سے یہ نتیجہ نہیں نکالا جا سکتا کہ اہل سنت کا رویہ خلاف عقل ہے، اور اس لئے وہ مذہب میں عقل کی مطلق دخل اندازی جائز نہیں رکھتے، بات صرف اتنی ہے، اور اس کی وضاحت اوپر ہو چکی ہے کہ جب عقل ماورائے حواس جا نہیں سکتی، اور حقائق اشیاء کا علم حاصل نہیں کر سکتی، جو غیب کا دائرہ ہے، اور عقل کی دسترس سے باہر، تو پھر عقلی طور پر یہی لازم آتا ہے کہ عقل کو بیکار محض نہیں بلکہ محدود قرار دیا جائے، اس کی تحقیر نہ کی جائے، بلکہ اس کی قابلیت اور قدرت کی تحدید کر دی جائے اور اس کا اصلی دائرہ عالم مظاہر یا شہادت قرار دیا جائے، نہ کہ عالم غیب جس طرح بصارت ایک خاص فاصلہ کے آگے نہیں دیکھ سکتی، اور سماعت اپنے عمل کے لئے ایک مخصوص دائرہ چاہتی ہے جس کے بعد وہ بیکار ہے، اسی طرح عقل انسانی کا بھی ایک محدود دائرہ ہوتا ہے جس میں وہ عمل کرتی ہے، اور اس سے باہر وہ قطعاً بیکار ثابت ہوتی ہے، یہ دائرہ واقعات تجربہ کا دائرہ ہے، اس سے ماوراء عقل جا نہیں سکتی، قرآن نے جو غیبی حقائق کو پیش کیا ہے، وہ قطعاً خلاف عقل (Contra-rational) نہیں وہ ماوراء طور عقل ہیں" (Supra-rational) جس دائرہ میں عقل قدم زن نہ ہو سکتی ہو جس دائرہ کا علم حق تعالیٰ انبیاء کے ذریعہ ہی عطا کرتے ہوں، اس دائرہ میں ہم کو اپنی عقل کی روشنی سے نہیں، بلکہ خدا کی دی ہوئی روشنی کے سہارے ہی سے چلنا چاہئے، اپنی عقل کو علم الٰہی کے تابع کرنے کے معنی بے عقل یا پاگل ہونے کے نہیں، خلاف عقل راہ چلنے کے نہیں، بلکہ بقول عارف رومی "ہمہ تن" سر و عقل ہونے کے ہیں،

زین سراز حیرت گر این عقلت رود

بر سرِ مویت سرِ و عقلے بود

کیونکہ ہماری عقل جزئی ہے، اور حق تعالیٰ کی عقل کلی، ہماری عقل جزئی ہونے کی وجہ سے کل کا علم حاصل نہین کرسکتی، اپنی تقیید و تحدید کی وجہ سے وہ کل حقیقت کی گرفت سے قاصر ہوتی ہے، اس کا علم جزئی، اضافی یا اعتباری ہوتا ہے، اور حق تعالیٰ ہی کا علم مطلق ہوتا ہے، ہم اپنی عقل کو عقل کلی کے تابع کر دینے سے اس علم کے بھی سایہ دار ہوجاتے ہین جس کو ہماری عقل بذاتِ خود حاصل نہین کرسکتی تھی، عقل جزی تابع وحیِ الٰہی ہو کر عقل خود بین نہین رہتی، عقل جہان بین ہوجاتی ہے، ان دونون عقلون کے فرق و تفاوت کو اقبال نے نہایت فصیح الفاظ مین بیان کیا ہے :

عقل خود بین دگر و عقل جہان بین دگر است
بالِ بلبل دگر و بازوے شاہین دگر است

دگر است آن کہ برد دانہ افتادہ زخاک
آنکہ گیرد خورش از دانہ پروین دگر است

دگر است آن کہ زند سیرِ چمن مثلِ نسیم
آنکہ در شد بہ ضمیرِ گل و نسرین دگر است

دگر ست آنسوے نُہ پردہ کشادن نظری
این سوے پردہ گمان ظن و تخمین دگر است

اے خوش آن عقل کہ پہنائے دو عالم با اوست
نورِ افرشتہ و سوزِ دلِ آدم با اوست

(پیام مشرق)

خطبات مدراس

مولانا سید سلیمان ندوی نے ۱۹۲۵ء مین مدراس مین سیرتِ نبوی کے مختلف پہلوؤں پر آٹھ خطبے دیے تھے، جو نہایت مقبول ہوئے، اور مسلمانون نے اُن کو بیحد پسند کیا،

جدید اڈیشن قیمت عہ منیجر دارالمصنفین

فتاویٰ عالمگیری
اور
اس کے چند اور مولفین

از جناب حافظ مولوی مجیب اللہ صاحب رفیق دارالمصنفین

(۲)

علم و فضل اوپر ذکر کیا گیا ہے کہ شاہ عبدالرحیم صاحب دہلوی علیہ الرحمہ کے اجداد میں قاضی محمود نے عہدۂ قضا چھوڑ کر حکومت کے دوسرے کام سنبھال لیے تھے، جس سے ان کے خاندان میں علم کا چرچا بالکل ختم تو نہیں ہوا مگر اس میں کمی ضرور آگئی، قاضی محمود کے بعد بھی بہت دنوں تک اس خاندان میں علمی زندگی کی طرف کوئی خاص توجہ نہیں کی گئی لیکن شاہ عبدالرحیم صاحب کی ذات سے دوبارہ چرچا شروع ہوا اور انھوں نے خاندان کی قدیم علمی روایات کو زندہ کیا اور پھر سے ان علمی مشاغل کو رواج دیا جو ایک ایک کرکے خاندان سے مٹ رہے تھے، شاہ صاحب کی علمی استعداد اور ذہانت کا کچھ تذکرہ پہلے کیا جا چکا ہے، چند واقعات یہاں بھی درج کیے جاتے ہیں،

شاہ صاحب کے استاذ میر زاہد ہروی نے معقولات اور علم کلام کی کتابوں پر جو اہم حواشی (زواہد ثلاثہ) لکھے ہیں وہ آجتک عربی درسگاہ اور خصوصاً درس نظامی کا ضروری جز ہیں، ان اہم اور دقیق حواشی کی تحریر و ترتیب میں شاہ عبدالرحیم صاحب کی بھی شرکت تھی، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں،

ظاہراً تسوید حاشیہ موافقت بتقریب قرأۃ حضرت ایشان بود، (انفاس صفحہ)

شاہ عبدالعزیزؒ اس کو اور واضح طور سے لکھتے ہیں:

با شریک مسودہ حواشی می نوشتند۔ (ملفوظات ص۸۲)

فقہ پر شاہ صاحب کی بڑی گہری نظر تھی، خود ان کے استاد میر زاہد کو بھی اس کا اعتراف تھا، ایک مرتبہ کسی رئیس نے میر زاہد سے شرح وقایہ پڑھنے کی خواہش کی، میر زاہد نے منظور تو کر لیا، مگر جب تک شاہ صاحب موجود نہیں ہوتے تھے سبق نہیں پڑھاتے تھے، شاہ عبدالعزیز صاحب فرماتے ہیں،

امیرے شرح وقایہ میخواند بے جد بزرگوار سبق نمی فرمود، (ملفوظات ص۸۲)

علمی مجلسیں اور مباحثے سید علم اللہ (شیخ آدم بنوریؒ کے خلیفہ) نے تنباکو کی تحریم میں[۱] ایک رسالہ لکھا تھا، اور قرآن کی اس آیت

فَارْتَقِبْ يَوْمَ تَأْتِي السَّمَاءُ	اس روز کا انتظار کیجئے جب آسمان پر ایک
بِدُخَانٍ مُّبِينٍ	صاف اور ظاہر دھواں دکھائی دے،

سے تحریم پر استدلال کیا تھا، انھوں نے اس رسالہ کو اپنے دو شاگردوں کے ذریعہ علمائے دہلی کے پاس تصویب کے لیے بھیجا، اتفاق سے وہ طالب علم سب سے پہلے رسالہ شاہ عبدالرحیمؒ کے پاس لائے، انھوں نے دیکھکر فرمایا کہ یہ استدلال غلط ہے، اور اس آیت کے شان نزول[۲]، علمائے تفسیر کی آرا، اور فقہ و حدیث کی روشنی میں اس آیت کا مطلب واضح کیا، وہ لوگ تائید کے متوقع تھے، اس لیے شاہ صاحب کی بات پسند نہیں آئی، اور وہ ناخوش ہو کر چلے گئے،

ملا یعقوب تنباکو کی اباحت کے قائل تھے، اور اس کے جواز کے ثبوت کے لیے درس کے اوقات میں بھی حقہ پیتے تھے، سید علم اللہ کے شاگرد شاہ صاحب کے یہاں سے ملا یعقوب کے پاس پہنچے اور ان کے

---

[۱] علماء میں اس وقت تنباکو کے جواز اور عدم جواز اور تحریم و اباحت پر بڑے زور شور کی مناظرانہ بحثیں اور رسالہ بازی ہو رہی تھی[۲] اس آیت میں قحط زدوں کی حالت اور کیفیت کی طرف اشارہ ہے،

سامنے رسالہ پیش کیا، انھوں نے اباحت کے دلائل کو ان کے سامنے بیان کیا، وہ دونوں طالب علم پھر شاہ صاحب کے پاس آئے، انھوں نے فرمایا کہ تم نے تحریم کا جو دعویٰ پیش کیا تھا، وہ تو بہرحال غلط ہے، اس کے بعد آپ نے ملا یعقوب کے استدلالات کے متعلق فرمایا کہ ان سے جاکر پوچھو کہ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے شہد اسی لیے تو حرام کر لیا تھا کہ حضرت زینبؓ نے کہا تھا کہ آپ کے منہ سے مغافیر (بدبودار پھول) کی بو آتی ہے، شہد سے آپ کی کراہت کی وجہ کیا تھی؟ حدیث میں لہسن اور پیاز کے کھانے کے بعد فلا یقربن مسجدنا (ہماری مسجد کے قریب نہ جائیں) کا حکم کیوں دیا گیا ہے؟ حدیث میں آتا ہے کہ آنحضرتؐ خوشبو کو پسند اور بدبو کو ناپسند فرماتے تھے، ان آیات اور احادیث سے کیا یہ پتہ نہیں چلتا کہ رسول خدا کو ہر بدبودار چیز ناپسند اور بار خاطر ہوتی تھی، اس لیے اتباع سنت اور تقویٰ کا تقاضا یہی ہے کہ اس قسم کی تمام چیزوں کو ترک کر دیا جائے، یہ دونوں طالب علم پھر ملا یعقوب کے پاس آئے، اور شاہ صاحب کی پوری تقریر نقل کی، ملا یعقوب نے اپنی لغزش کا اعتراف کیا اور حقہ پینا چھوڑ دیا، (انفاسؒ) مسائل میں شاہ ولی اللہ صاحب کی اعتدال پسندی شاہ عبدالرحیم صاحب ہی کے فیض صحبت کا نتیجہ تھی،

ایک مرتبہ شاہ صاحب کے مکان پر شہر کے علما، وصلحا، کا مجمع تھا، اس مجمع میں ایک شخص نے سوال کیا کہ خواجہ حافظ تو کہتے ہیں کہ

امروز چوں جمال تو بے پردہ ظاہر است

درحیرتم کہ وعدۂ فردا برائے چیست؟

اور عقائد کی کتابوں میں لکھا ہے کہ دنیا میں خدا تعالیٰ کا دیدار نہیں ہو سکتا، ان دونوں میں تعارض معلوم ہوتا ہے، وجہ تطبیق کیا ہے؟ اس سوال پر سب نے اظہار خیال کیا مگر کوئی بات طے نہ پا سکی، آخر سب لوگوں نے شاہ صاحب سے رجوع کی، انھوں نے علمی انداز میں شعر کی تشریح کی اور فرمایا کہ

خدائے تعالی محتجب است محجوب نیست

یعنی وہ خود اپنی ذات کی طرف سے تو عیاں ہے، مگر ہماری مادی آنکھوں کے لیے وہ پوشیدہ ہے

خواجہ حافظ نے حالت شوق میں فرمایا ہے کہ اے خدا تعالی تیرا جمال عام ہے اور یہ ہماری آنکھوں کا قصور ہے کہ تجھے وہ دیکھ نہیں پاتیں، تو پھر ہماری آنکھوں کا یہ پردہ کیوں نہیں اٹھا دیتا کہ وہ اسی دنیا میں تجھے دیکھ لیں، وعدۂ فردا سے کیا فائدہ ؟ تمام مجمع نے شاہ صاحب کی اس تشریح کی تحسین کی اور اسے قبول کیا،

ایک مرتبہ شاہ صاحب کسی صاحب حال بزرگ سے ملنے گئے، انھوں نے فرمایا میرے دل میں بہت دنوں سے یہ خدشہ پیدا ہو رہا ہے اور کسی طرح اطمینان نہیں ہوتا، کہ علما کہتے ہیں کہ دنیا میں رویت باری محال ہے اور میں بالکل عیاں اور ظاہر طور سے دیکھتا ہوں، اگلے صوفیہ نے بھی اس طرف اشارہ کیا ہے، یہ شعر اسی معنی میں کہا گیا ہے:

دیدہ را فائدہ آنست کہ دلبر بیند
ورنہ بیند چہ بود فائدہ بینائی را

شاہ صاحب نے کہا آپ فرماتے ہیں کہ ظاہر و عیاں دیکھ رہا ہوں، یہ بصیرت کا بصر سے اشتباہ ہے، پھر فرمایا اپنی آنکھ بند کیجیے، انھوں نے بند کر لی، شاہ صاحب نے ان سے پوچھا کہ اس وقت آپ کا وہ پہلا ادراک باقی ہے یا نہیں ؟ انھوں نے فرمایا ہاں باقی ہے، شاہ صاحب نے فرمایا یہی اشتباہ کی پہچان ہے، اس وقت آپ کو (آنکھ بند کرنے کی صورت میں) جو ادراک ہو رہا ہے وہ بصر کا نہیں بلکہ بصیرت کا ہے، اور آپ یہ سمجھ رہے ہیں کہ یہ بھی بصری ہے، اسی طرح آپ رویت باری کا مشاہدہ تو بذریعہ بصیرت کر سکتے ہیں مگر سمجھتے ہیں کہ یہ مشاہدہ بصر سے ہو رہا ہے۔

شاہ ولی اللہ صاحب کی [illegible] شاہ

عبد الرحیم کی اس متوازن ذہنیت اور تربیت کا بھی ہاتھ تھا، خود شاہ ولی اللہ صاحب نے کئی جگہ اس طرف اشارہ کیا ہے،

متن قرآن کی تعلیم کی حیثیت | ہندوستان میں علم دانائی اور معقولات کے مقابلہ میں دوسرے دینی علوم کی ہمیشہ ثانوی رہی ہے، اور اس سے بہت کم اعتنا کیا گیا، دسویں صدی ہجری میں محدث دہلوی کے فیض سے حدیث کا چرچا تو عام ہوا مگر قرآن ابھی تک بیضاوی اور کشاف ہی کے ذریعہ سمجھا جا رہا تھا، متن قرآن کے پڑھنے پڑھانے کا رواج ابھی شروع نہیں ہوا تھا، ہندوستان کے علما میں شاہ عبد الرحیم صاحب پہلے شخص ہیں جنھوں نے قرآن کو فلسفہ اور منطق کے سہارے بغیر پڑھا پڑھایا، اور ہندوستان میں اس سنت حسنہ کو زندہ کیا، ان کے بعد ان کے خانوادہ نے اس طریقہ کو اپنے ترجموں اور درس وتدریس کے ذریعہ عام کر دیا، شاہ ولی اللہ صاحب کہتے ہیں:

> غالباً در حلقۂ یاران بیروں از تلاوت ہر روز دو سہ رکوع بتدبر و بیان معانی می خواندند۔ (انفاس ۵۳)

شاہ ولی اللہ صاحب جہاں اپنے اوپر انعام الٰہی کا ذکر کرتے ہیں وہاں اپنے والد کے اس طریقۂ درس کو اپنے لیے نعمت عظمٰی اور فتح عظیم فرماتے ہیں، جزء لطیف میں ہے:

> واز جملۂ نعمت عظمٰی برین ضعیف آن بود کہ چندبار در مدرسہ قرآن عظیم باتدبر ..... بخدمت ایشان حاضر شدم وایں معنی سبب فتح عظیم افتاد، (انفاس ۲۰۰)

حکمت عملی | عام طور پر علمانے ارسطو کی حکمت نظری ہی کی طرف توجہ کی اور اسی کو اپنا سرمایۂ فخر سمجھا، اور حکمت عملی کی طرف جو خالص اسلامی چیز ہے ان کی توجہ ہوئی نہیں یا بہت کم ہوئی، جس کا نتیجہ یہ ہوا کہ علما کے اکثر و بیشتر افراد زندگی کی انفرادی اور اجتماعی ضروریات میں تفکر و تدبر سے یکسر محروم ہو گئے، اور عام طور پر یہ سمجھا جانے لگا کہ وہ کشاکش حیات میں کوئی کام نہیں دے

سکتے، لیکن شاہ عبدالرحیم کی یہ بھی خصوصیت ہے کہ انھوں نے حکمت نظری کے ساتھ ساتھ حکمت عملی کو بھی اپنایا، اور اس کو زندگی میں برتنے اور سیکھنے پر زور دیا، انفاس میں ہے:

حضرت ایشان...... عقل معاش مثل عقل معاد کامل و وافر داشتند و در مجلس

صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار می آموختند۔ (ص۳)

شاہ ولی اللہ صاحب کو حکمت کی تعلیم جس کو انھوں نے پھیلا کر ایک دفتر بنا دیا، سب سے پہلے اپنے گھر ہی سے ملی تھی، فرماتے ہیں:

"(حضرت ایشان) این فقیر را در مجلس صحبت حکمت عملی و آداب معاملہ بسیار

می آموختند۔ (ص۳)

مضمون کے آخر میں شاہ صاحب کے کچھ حکیمانہ جملے نقل کیے جائیں گے،

ذوق سخن | شاہ صاحب کو ذوق سخن سے بھی حصہ ملا تھا، اور وہ بڑے سخن فہم اور کسی حد تک سخن گو بھی تھے، افہام و تفہیم کے وقت بکثرت اشعار پڑھتے تھے، اشعار میں ایسے نکات پیدا کرتے تھے کہ ان کے بزرگ بھی تحسین کیے بغیر نہیں رہتے تھے، ان کی نکتہ آفرینی کے دو ایک واقعے اوپر نقل کیے جا چکے ہیں، ایک واقعہ یہاں پیش کیا جاتا ہے،

شاہ صاحب پہلی مرتبہ اپنے مرشد خلیفہ ابوالقاسم کی خدمت میں گئے تو وہ گھر کی تعمیر میں مشغول تھے اور زبان پر یہ شعر جاری تھا،

ہر کرا ذرہ وجود بود پیش ہر ذرہ در سجود بود

شاہ صاحب نے وجود کے لفظ کو شہود سے بدل کر پڑھا، حضرت خلیفہ نے فرمایا کہ میں نے صحیح نسخوں میں لفظ "وجود" ہی دیکھا ہے، شاہ صاحب نے عرض کیا جی ہاں! میں نے بھی ایک صحیح نسخہ دیکھا ہے جس میں لفظ "شہود" ہے، حضرت خلیفہ اس وقت مشغول زیادہ تھے اس لیے اس روز بات یہیں ختم ہو گئی، دوسرے روز شاہ صاحب پھر ان کے پاس گئے تو انھوں نے پوچھا، اگر لفظ "شہود"

مانا جائے تو شعر کے معنی کیا ہوں گے، شاہ صاحب نے عرض کیا کہ

ہر کرا کہ اول شہود حضرت حق	جس کو ہر ذرہ میں اللہ تعالیٰ کا شہود
در ذرات عالم پیدا شد لا محالہ پیش ہر ذرہ	ہو جائے گا وہ یقیناً ہر ذرہ کے سامنے
سجود خواہد کرد (انفاس ص۲۳)	سجدہ کرے گا،

اور کہا کہ اگر "وجود" کا لفظ رکھا جائے تو اس کے معنی یہ ہوں گے کہ عبد و معبود دونوں بالکل مجتمع اور متحد ہو گئے، تو پھر سجدہ کی کیا ضرورت ہے؟ یہ سنکر مرشد نے فرمایا کہ لیکن صحیح نسخوں میں لفظ وجود ہے اس کی کیا تاویل ہوگی، شاہ صاحب نے عرض کیا کہ اگر وجود کا لفظ صحیح ہے تو "وجود" کے معنی وجدان کے ہوں گے، جو شہود کا ہم معنی ہے یعنی جس کو خدا کا وجدان ہو جائے گا وہ ذرہ ذرہ میں اس کا جلوہ دیکھے گا، اور اس کے سامنے سربسجود ہوگا، حضرت خلیفہ اس نکتہ آفرینی سے بہت خوش ہوئے اور اس کے بعد سے ان کو بعد عزیز کہنے لگے،

شاہ صاحب نے انفاس العارفین اور مکتوبات و ملفوظات میں سیکڑوں ہندی و فارسی اشعار استعمال کیے ہیں لیکن یہ نہیں کہا جا سکتا کہ ان میں کتنے اشعار شاہ صاحب کے ہیں، صرف دو فارسی رباعیوں اور ایک ہندی شعر کے متعلق یہ تصریح مل سکی ہے کہ وہ آپ ہی کے ہیں، ہندی شعر جس میں رحیم تخلص ہے، یہ ہے:

جب جیو نہ تھا تب پیو نہ تھا اب پیو ہو جیو ناتھ
رحیم پیا سوں یوں ملی جوں بوند سمندر ماتھ[1]

---

[1] اس شعر سے ان کے مسلک وحدۃ وجود پر روشنی پڑتی ہے، شعر کا مطلب یہ ہے کہ جب ہمارا وجود نہ تھا تو ہمارا کوئی معشوق بھی نہیں تھا لیکن اب معشوق تو ہے مگر وجود باقی نہیں رہا، اس کی مثال ایسی ہے کہ جس طرح قطرہ سمندر میں ملکر فنا ہو جاتا ہے اسی طرح میں بھی خدا کی ذات میں اس درجہ مستغرق ہوں کہ کوئی الگ چیز رہ نہیں گیا ہوں یعنی میرے وجود پر اب اسی کا قبضہ ہے۔ میرا وجود خود میرے قبضہ میں نہیں ہے،

ایک روز نماز ظہر کے بعد شاہ صاحب نے فی البدیہہ یہ رباعی کہی:

گر تو راہی حق بجوئی اے پسر — خاطر کس را مرنجان الحذر
در طریقت رکن اعظم رحمت است — این چنیں فرمودہ آں خیر البشر

اور شاہ ولی اللہ صاحب سے فرمایا اس کو لکھ لو، میرے دل پر القا ہوا ہے، کہ میں تمھیں یہ وصیت کر جاؤں،
یہ فارسی رباعی بھی ان ہی کی ہے:

اے کہ نعمہائے تو از حد فزوں — شکر نعمتہائے تو از حد بروں
عجز از شکر تو باشد شکر ما — گر بود فضل تو ما را رہنموں

تصنیف شاہ صاحب کی اولاد و احفاد، خلفاء و تلامذہ کی ایک بڑی تعداد ان کی بے بہا اور نہ مٹنے والی یادگار ہے، اور جن کے ذریعہ ان کا علمی اور روحانی فیض قیامت تک جاری رہے گا، لیکن ان مادی یادگاروں کے علاوہ کچھ ان کی قلمی یادگاریں بھی ہیں جو گو کمیت کے لحاظ سے کچھ زیادہ نہیں مگر کیفیت اور افادیت کے اعتبار سے بہت قیمتی اور قابلِ قدر ہیں،

شاہ صاحب میں بچپن ہی سے تصنیف و تالیف کا ذوق پیدا ہو چکا تھا مگر ان کے روحانی ذوق و استغراق نے اسے زیادہ ابھرنے نہیں دیا، خود ان کے مرشد خواجہ خرد ان سے ہمیشہ فرمایا کرتے تھے کہ

ہمیں وصیت می فرمودند کہ خود را از درس و تدریس و مطالعۂ کتب و حکایات غیر ضرور یہ یکسو دارد خود را بالکلیہ بآں نسبت (روحانی) گمارد (انفاس ص۲۷)

لیکن پھر بھی اس فطری ذوق کا کچھ نہ کچھ ظہور ہوتا ہی رہا،

خیالی پر حاشیہ لکھنے کا خیال زمانۂ طالب علمی میں میر زاہد کے حواشی کی ترتیب و تسوید میں شاہ صاحب کی شرکت کا ذکر اوپر آچکا ہے، ان کی طالب علمی ہی کا ایک دوسرا واقعہ بھی ہے،

ایک بزرگ نے ان سے اسم ذات کے تصور کے دوام کی یہ تدبیر بتائی کہ تم کاغذ یا تختہ پر جسقدر ہو سکے اس کو لکھتے جاؤ، کچھ روز کے بعد خود بخود ذہن میں اس کا تصور بیٹھ جائے گا، چنانچہ شاہ صاحب نے یہ عمل شروع کر دیا، اس خامہ فرسائی سے ان کے ذوق تصنیف کو بھی تحریک ہوئی اور ان کو ملا عبدالحکیم سیالکوٹی کے حاشیہ خیالی پر جس کے وہ ابھی طالب علم تھے، ایک دوسرا حاشیہ لکھنے کا خیال پیدا ہوا، اور اس کو لکھنا بھی شروع کر دیا، مگر وہ خیالی کا حاشیہ کیا لکھتے، ان کے لوح دل پر اسم ذات کا نقش ایسا جم چکا تھا کہ وہی صفحۂ قرطاس پر ابھرنے لگا، اس غلبہ میں وہ پندرہ سولہ صفحات اسم ذات سے سیاہ کر گئے اور ان کو اس کا احساس بھی نہ ہوا کہ وہ حاشیہ لکھ رہے تھے یا کاغذ پر نقطہا ے دل نمایاں ہو رہے تھے، خود فرماتے ہیں:

خواستم کہ حاشیۂ ملا عبدالحکیم سیالکوٹی بنویسیم یک جزء کم بیش اسم ذات می نوشتم و شعور نداشتم (انفاس ص)

شاہ صاحب کے استغراق روحانی کی وجہ سے گو یا یہ کام تکمیل کو نہیں پہنچ سکا، مگر اس واقعہ سے ان کے تصنیفی ذوق کا پتہ چلتا ہے،

تصوف کے ایک عربی رسالہ کا ترجمہ | شیخ تاج سنبھلی[1] نے حضرت خواجہ باقی باللہ کے طریقۂ ارشاد و تصوف پر سلف کی عبارت سے التقاط کر کے عربی میں ایک رسالہ لکھا تھا، شاہ صاحب نے اس کا فارسی میں ترجمہ کیا جو ان کے خاندان میں بہت دنوں تک متداول رہا،

مکتوبات | صوفیہ کے مکتوبات اور ملفوظات میں تعلیمات کا بڑا خزانہ پوشیدہ ہوتا ہے، جو باتیں

---

[1] شاہ ولی اللہ صاحب ان کے متعلق لکھتے ہیں: اول خلفا حضرت خواجہ (باقی باللہ) بودند و در آخر بمکۂ معظمہ اقامت اختیار کردہ بہاں جا فوت شدند و ایں فقیر از متاخران مشائخ اہل ہند ہیچکس را ندید کہ اہل مکہ زیادہ از شیخ تاج معتقد باشند، (انفاس ص۱۹)

ہزاروں صفحات کے مطالعہ سے نہیں معلوم ہوتیں وہ ان کے دو ایک جملوں میں معلوم ہو جاتی ہیں، گو ظاہری ترتیب و تبویب کے لحاظ سے انھیں تصنیف نہیں کہا جا سکتا، مگر افادیت کے لحاظ سے اس کا درجہ کسی مستقل تصنیف سے کم نہیں ہوتا،

شاہ عبدالرحیم صاحب نے بھی کچھ خطوط اپنے متوسلین و تلامذہ کو لکھے تھے، جس کو ان کے چھوٹے صاحبزادے شاہ اہل اللہ صاحب نے "انفاس رحیمیہ" کے نام سے جمع کر دیا ہے، گو اس کی ضخامت ۳۵-۴۰ صفحات سے زیادہ نہیں ہے مگر اس مجالہ میں جو اخلاقی جواہر ریزے بکھرے ہوئے ہیں وہ سیکڑوں ضخیم کتابوں سے قیمتی ہیں،

شاہ صاحب کے ایک دوسرے مجموعۂ "مکتوبات" کا ذکر حضرت الاستاذ مولانا سید سلیمان صاحب ندوی مدظلہ العالی نے کیا ہے، جس کا قلمی نسخہ جامعہ عثمانیہ کے کتبخانہ میں ان کی نظر سے گذرا تھا[۱]، معلوم نہیں اس کو کس نے جمع کیا ہے اور وہ "انفاس رحیمیہ" سے کتنا مختلف ہے،

فتاوی عالمگیری فتاوی کی تالیف میں ملا حامد کے معاون کی حیثیت سے شاہ صاحب بھی شریک تھے، گو بعض اسباب کی بنا پر وہ زیادہ دنوں تک نہیں رہ سکے، پھر بھی جتنے دنوں رہے بڑے مفید اور قیمتی اضافے کیے، ذیل میں ان کی شرکت کا پورا واقعہ نقل کیا جاتا ہے،

فتاوی کی تدوین کا کچھ کام ملا حامد کے سپرد تھا، ملا حامد مرزا زاہد کے درس میں شاہ صاحب کے ہم سبق رہ چکے تھے، اس تعلق کی بنا پر از راہ ہمدردی انھوں نے شاہ صاحب سے اس میں شرکت کے لیے کہا اور کچھ مالی معاوضہ کی بھی امید دلائی، شاہ صاحب شاہی ملازمت پسند نہیں کرتے تھے اس لیے انھوں نے انکار کر دیا، ان کی بیوہ والدہ کو اس کی خبر ہوئی تو بہت برہم ہوئیں، اور باصرار اس خدمت کے قبول کر لینے پر مجبور کیا، ناچار شاہ صاحب نے اس میں شرکت کر لی، لیکن جب شاہی ملازمت

---

[۱] مقدمہ سیرت سید احمد شہید،

کی خبر ان کے مرشد حضرت خلیفہ ابو القاسم کو ہوئی تو آپ انھوں نے ناپسندیدگی ظاہر کی اور ترک ملازمت کا مشورہ دیا، شاہ صاحب نے والدہ کی ناخوشی کا عذر کیا، لیکن مرشد نے فرمایا:

اذا جاء حق الله ذهب حق العباد — جب خدا کا حق آگیا تو بندہ کا حق باقی نہیں رہا۔

شاہ صاحب نے مرشد سے پھر عرض کیا کہ آپ دعا فرمائیں کہ ملازمت خود بخود چھوٹ جائے تاکہ والدہ کی ناراضی کا سوال نہ پیدا ہونے پائے، مرشد نے اس پر رضامندی کا اظہار کیا اور دعا فرمائی، عالمگیر کے سامنے کارکنوں کے عزل و نصب کی فہرست ہمیشہ پیش ہوتی رہتی تھی، اس بار جو فہرست پیش ہوئی تو اس نے شاہ صاحب کے نام پر بھی قلم پھیر دیا، اور ان کے یہاں یہ کہلا بھیجا کہ اگر وہ چاہیں تو اس کے بجائے کچھ زمین دیدی جائے، لیکن دربار شاہی سے قطع تعلق ہی کے لیے دعا کرائی گئی تھی، اس لیے اس پیش کش کے قبول کرنے کا کیا سوال تھا، خود فرماتے ہیں کہ

قبول نہ کردم و شکرانہ بجا آوردم و حمد خدائے تعالیٰ گفتم (انفاس ص۲۴)

شاہ صاحب کی معزولی کا اصلی سبب تو ان کے مرشد کی دعا ہی تھی لیکن اس دعا کی قبولیت کے لیے کسی ظاہر سبب کی بھی ضرورت تھی، شاہ صاحب نے وہ ظاہری سبب یہ بتایا ہے؛

اوپر ذکر آچکا ہے کہ شاہ صاحب جس حصہ پر نظر ثانی کر رہے تھے اس میں کوئی عبارت پیچیدہ تھی، اس پر انھوں نے ایک حاشیہ بڑھا دیا تھا جس کی وجہ سے ملا نظام کو بادشاہ کے سامنے خفت اٹھانی پڑی تھی چونکہ یہ حصہ ملا حامد کے سپرد تھا اس لیے ملا نظام نے ان سے بازپرس کی اور ان پر برہم ہوئے، ملا حامد تو اس وقت کچھ نہیں بولے مگر ملا نظام کے جانے کے بعد شاہ صاحب سے اظہار ملال کیا، شاہ صاحب نے کتاب کے ماخذ کی طرف رجوع کیا اور مسئلہ کی پیچیدگی ان پر واضح کی، وہ بظاہر مطمئن ہو گئے مگر ان کے دل میں ان کی طرف سے غبار باقی رہا، شاہ صاحب فرماتے ہیں:

ازاں باز فکر آن قوم پر من حسد ہا بردند و بظاہر سبب ہمین زوال منصب ایشاں بود (انفاس ص۴۶)

"اکثر ان قوم" سے غالباً وہ تمام لوگ مراد ہیں جنھیں شاہ صاحب سے علمی چشمک تھی، اور انھوں نے اپنی دانست میں شاہی ملازمت چھوڑ کر ان کو نقصان عظیم پہنچایا تھا،

مسلک | شاہ صاحب ہر چیز میں اعتدال اور توسط کو پسند کرتے تھے، اور مختلف مسائل میں فرق بنکر اختلاف کو بڑھانے کے بجائے ان میں تطبیق پیدا کرنے کی کوشش کرتے تھے، اس وقت تک علما میں جو مسائل شرعی ہوں خواہ ذوقی پیدا ہو چکے تھے، ان سب میں ان کا مسلک زیادہ تر خذ ما صفا دع ما کدر تھا، شاہ صاحب صوفی تھے مگر تصوف میں بھی انکی راہ تقشف و تقید کے درمیان تھی، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں:

در ہر امر توسط دوست می داشتند نہ چنداں در تمسک و تعمق فرو رفتہ بودند کہ بہ رہبانیت کشد و نہ چنداں ترک تقید بآداب مترسل بودند کہ بتہاون میل کند (انفاس ص۵۳)

اس طرح تصوف یا فقہ کے جتنے طریقے ہیں ان میں کسی طریقہ کو اس حد تک بڑھنے بڑھانے یا ترجیح دینے کو جس سے دوسرے کی تنقیص ہونے لگے بہت ناپسند کرتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب فرماتے ہیں:

بارہا از فحوائے کلام حضرت ایشان معلوم شد کہ تفضیل صاحب طریق دیگر لا سیما جے کہ بنقیصت مفضول مفضی باشد مکروہ می داشتند۔ (انفاس ص۵۵)

وحدۃ وجود | صوفیہ میں وحدۃ وجود کا مسئلہ ہمیشہ ایک معرکۃ الآرا مسئلہ رہا ہے، لیکن شیخ ابن عربی سے پہلے یہ مسئلہ خالص ذوقی اور وجدانی تھا، اس کی کوئی علمی یا شرعی حیثیت نہیں تھی، حضرت شیخ محی الدین ابن عربی پہلے شخص ہیں جنھوں نے اس کو علمی اور نیم شرعی حیثیت بھی دی، ان کے بعد سے عام صوفیہ نے ان ہی کی تقلید کی، اور یہ تقلید کی رسم ایسی عام ہوئی کہ ہر صوفی (ان میں مستثنیات بھی ہیں) خواہ اس کے ذوق و کیف سے آشنا ہو یا نہ ہو وہ اپنے کو لذت آشنا ظاہر کرنا ضروری سمجھتا تھا، اور بغیر اس کے اپنے کو ہلکا محسوس کرتا تھا، شیخ کے اس عقیدہ پر سب سے پہلے ابن تیمیہ نے اور ان کے بعد حضرت مجدد الف ثانی

نے تنقید کی،

امام ابن تیمیہؒ نے قرآن وحدیث اور آثار صحابہ کی روشنی میں وحدت وجود کا ابطال کیا، مجدد الف ثانیؒ نے جو قرآن وحدیث کے ساتھ ساتھ بادۂ معرفت کے بھی لذت شناس تھے، اس کی تردید بھی کی اور اصلاح بھی، اور ان کی "ہمہ اوست" کی تعبیر کو "ہمہ از اوست"، اور "وحدت وجود" کو "وحدت شہود" اور عینیت کو والیت و مدلولیت سے بدل دیا جس سے مسئلہ کی اصلی صورت سامنے آگئی، اور عوام کی گمراہی کے تمام منافذ بھی بند ہو گئے،

شاہ عبد الرحیم صاحب کے زمانہ میں بھی یہ مسئلہ عام طور پر صوفیہ کا مرکز نظر بنا ہوا تھا، خود شاہ صاحب کے خاندان میں کئی ایسے بزرگ گذر چکے تھے[1] اور بعض موجود بھی تھے[2] جو وحدۃ وجود کے قائل تھے، اس لیے ان پر بھی اس ماحول اور خاندان کا اثر تھا، وہ شیخ ابن عربی کے فلسفہ وجود اور ان کی کتابوں کی طرف کافی حد تک مائل تھے، ابن عربی کی کتابوں سے ان کو اس قدر شغف تھا کہ اکثر فرمایا کرتے تھے:-

اگر خواہم فصوص را بر سر منبر تقریر کنم و جمیع مسائل آں را بآیات وحدیث مبرہن سازم و بوجہی بیان نمایم کہ ہیچکس را شبہہ نماند (انفاس ص ۹۲)

لیکن ان کے مرشدین کے جذبۂ اتباع شریعت[3] اور مجدد صاحب کے سلسلہ[4] سے وابستگی نے انھیں

---

[1] مثلاً عبد العزیز شکر بار اور شیخ رفیع الدین وغیرہ جو ان کے نانا اور پرنانا ہوتے تھے [2] مثلاً ان کے بڑے بھائی شیخ ابو الرضا محمد جن کی صحبت میں ان کی ظاہری اور باطنی دونوں تعلیم ہوئی [3] ان کے مرشد سید عبد اللہ اور خلیفہ ابو القاسم دونوں اتباع شریعت پر بڑا زور دیتے تھے، سید عبد اللہ حضرت آدم بنوری کے خاص تربیت یافتہ تھے، اور حضرت آدم بنوریؒ حضرت مجدد صاحب کے اجل خلفاء میں تھے اس لیے مجدد صاحب کے روحانی فیض سے وہ خالی نہیں تھے [4] مجدد صاحب کے سلسلہ تصوف کا فیض شاہ صاحب تک حافظ سید عبد اللہ کے علاوہ خواجہ خرد کے ذریعہ بھی پہنچا تھا جو مجدد صاحب کے خاص صحبت یافتہ تھے،

اس مسئلہ میں بھی جادۂ اعتدال سے بہت کم ہٹنے دیا اور غالباً یہی وجہ تھی کہ وہ اس کو ذوقی اور وجدانی چیز سمجھکر عام طور پر اس کی تشریح سے گریز کرتے تھے، کہ مبادا عام لوگ ذوق و شوق کی باتوں کو نہ سمجھ سکیں اور ورطۂ ضلالت میں پڑ جائیں، شاہ ولی اللہ صاحب لکھتے ہیں کہ

از تصریح بوحدت وجود احتراز می نمودند کہ غالب اہل زمان آں را فہم نمی توانند کرد و در ورطۂ الحاد و زندقہ می فتند، (انفاس ص ۹۳)

پھر بھی دل کا پیمانہ جس شراب سے لبریز تھا وہ کب تک اثر نہ دکھاتا، چنانچہ کبھی کبھی ان کی زبان سے ایسے فقرے نکل جاتے تھے جن سے ان کے اندرونی میلان کا پتہ چلتا ہے، ایک مکتوب میں لکھتے ہیں:

کفر شریعت دو معبود پنداشتن و کفر حقیقت دو موجود دانستن (مکتوبات ص ۳۳)

ایک دوسرے مکتوب میں اس کو یوں لکھتے ہیں:

دو معبو گفتن کفر شریعت و دو موجود دیدن کفر طریقت (مکتوبات ص ۲۱)

تعلق حادث بالقدیم کی علمی انداز میں یوں توجیہ کرتے ہیں:

صور علمیہ کہ آنرا ملاحظہ می نمایم تحقق و تقرر در خارج ندارند محض بقوۃ علمیہ ما متحقق اند و آں ہمہ علم ماست کہ بحیدیں رنگ برآمدہ شبہہ نیست کہ این صور را عین علم نتواں گفت زیرا کہ علم بود و این صور نبودند و منفصل از علم نیز نتواں گفت زیرا کہ ایں تلونات را قیوم و منشا بود (انفاس ص ۹۲)

مسئلہ صفات کے متعلق فرماتے ہیں کہ

صفات عین ذات اند بمعنی آنکہ ذات فقط در صدور آثار از صفات زائدہ قائمہ بذات کفایت میکند (انفاس ص ۹۳)

قرآن کی اس آیت اینما کنتم ھو معکم (تم جہاں ہو اللہ تمھارے ساتھ ہے) کی توضیح

کرتے ہوئے فرمایا کہ

این معیت محض بعلم نیست بلکہ در تحقق و تقرر نیز در ینجا خدشہ نمی آید زیرا کہ

ایں معیت معیت جوہر بجوہر یا عرض بعرض یا جوہر بعرض نیست معنی است الطف از ہمہ

معیات (انفاس ص۸۴)

اس مسئلہ معیت کی ایک دوسری لطیف توجیہ کی ہے، جس سے معلوم ہوتا ہے کہ شاہ صاحب

اس قسم کے تمام مسائل کو ذوقی اور وجدانی سمجھتے تھے جن میں ہر شخص اپنی روحانی استعداد اور قوت

مشاہدہ کے مطابق مختلف توجیہیں کر سکتا ہے، مگر کسی کے ذوق و وجدان اور قوت مشاہدہ کے

فیصلہ کو دوسرے کو ماننے پر مجبور نہیں کیا جا سکتا، فرماتے ہیں:

ہر کسے بحسب استعداد خود از مسئلہ معیت حظے گرفتہ است طائفہ دانستہ اند کہ حق

سبحانہ بعلم وقدرت وسمع وبصر محیط است قال اللہ تعالیٰ مایکون من نجوی ثلثۃ الآیۃ

وطائفہ معاینہ کردہ کہ ہر فعلی وانفعالی و حرکتی و صفتی کہ در عالم ظاہر است از حضرت

حق است، قال تعالیٰ قل کل من عند اللہ وما بکم من نعمۃ فمن اللہ

وطائفہ مشاہدہ کردہ کہ ہر چہ ہست اوست وغیر او چیزے نیست، قال اللہ تعالیٰ

کل شیئ ھالک الا وجھہ وقال ھو الاول والاٰخر والظاھر والباطن،

وطائفہ حق را در حق دیدند و عبارت از کنہ ایں مقام قاصر است (انفاس ص۸۴)

عمل بالحدیث | شاہ صاحب فقہ میں حنفی مسلک رکھتے تھے، مگر اس وقت کے عام فقہا کی طرح جامد

اور انتہا پسند نہیں تھے، بلکہ احادیث و آثار کا تتبع بھی کرتے تھے، اور جس مسئلہ میں جو مسلک حدیث

کی روشنی میں انھیں صحیح معلوم ہوتا تھا اسے اختیار کر لیتے تھے، خواہ وہ حنفی مسلک کے خلاف ہی کیوں

نہ ہو، چنانچہ عام فرض نمازوں میں امام کے پیچھے اور نماز جنازہ میں سورہ فاتحہ پڑھتے تھے، شاہ ولی اللہ صاحب

لکھتے ہیں :-

مخفی نماند کہ حضرت ایشان در اکثر امور موافق مذہب حنفی عمل می کردند الا

بعض چیزہا کہ بحسب حدیث یا وجدان بمذہب دیگر ترجیح می یافتند از انجملہ آنست

کہ در اقتدا ، سورۂ فاتحہ می خواندند و در جنازہ نیز (الناس ص۸۲)

ایک مرتبہ شیخ عبد الاحد نے قرأۃ خلف امام کے بارے میں شاہ صاحب سے بحث کی اور

اس کی نفی میں یہ عقلی دلیل پیش کی کہ جب چند آدمی بادشاہ کے دربار میں کوئی غرض لے کر

جاتے ہیں تو اسے پیش کرنے کی خدمت ایک شخص کے سپرد کر دیتے ہیں، ہر شخص اپنی اپنی عرضداشت

الگ الگ پیش نہیں کرتا، شاہ صاحب نے جواب میں فرمایا کہ اس پر نماز کا قیاس کرنا صحیح نہیں ہے کیونکہ

اصل در صلاۃ مناجات و تہذیب نفس است بدعا و خضوع چنانکہ حدیث

لا صلوٰۃ لمن لا یقرأ بام الکتاب دلالت می کند ،

اس کے بعد فرمایا خدا تعالیٰ ایسا سمیع (سننے والا) ہے کہ اگر ساری دنیا کے لوگ ایک جگہ جمع ہو کر

اپنی اپنی مختلف عرضداشتیں اپنی اپنی زبان میں بیک وقت شروع کر دیں تو بھی ایک ساتھ ہر شخص

کی گذارش سن سکتا ہے اور اس سے کسی دوسرے کی گذارش میں کوئی خلل نہیں پڑے گا ،

اس کے بعد دن سے فرمایا کہ اس زمانہ میں تو امام اپنی زبان سے لفظ الحمد کہتا ہے مگر اسکی

حقیقت اور نماز کی روح سے بالکل غافل ہوتا ہے لیکن آپ امام کے تشویش ذہن سے

احتراز نہیں کرتے ، (مگر دربار الٰہی میں چند آدمیوں کے ساتھ مناجات کرنے کو باعث

تشویش سمجھتے ہیں)

اسی طرح نماز سفر میں کبھی کبھی رخصت پر بھی عمل کر لیا کرتے تھے ، اور قصر کے بجائے پوری نماز

پڑھتے تھے فرماتے ہیں :

در سفرے از اسفار در وقتی از اوقات صلوٰۃ[1] بخاطر رسید کہ قصر صلوٰۃ رخصت است گاہی

باتمام ہم عمل باید کرد بداں طریق نماز خواندم (انفاس ص۱۴۱)

توسل | اس مسئلہ میں بھی عام متصوفین نے بہت سی بدعتیں پیدا کر دی ہیں جس سے عام مسلمان زندگی کے مشکلات و مصائب میں بارگاہ خداوندی میں رجوع ہونے کے بجائے مختلف چوکھٹوں پر سرنیاز خم کرنے لگ گئے ہیں اور ان کو واذا سالک عبادی عنی فانی قریب پر عملاً بالکل یقین نہیں رہ گیا ہے،

اس مسئلہ وسیلہ کی خامیوں پر سب سے پہلے غالباً امام ابن تیمیہ نے قلم اٹھایا اور اس کو شریعت کی روشنی میں منقح کیا، ان کے مسلک میں رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے بھی وسیلہ پکڑنا صحیح نہیں تھا، لیکن بعض دیگر ائمہ کی طرح شاہ عبدالرحیم صاحب نے بھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم سے وسیلہ کو جائز رکھا ہے، مگر آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم کے علاوہ کسی اور سے وسیلہ کو جائز نہیں سمجھتے تھے، ایک مکتوب میں فرماتے ہیں:

وہرچہ مشکل افتد دو از روحانیت حضرت رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم باید

خواست واز غیر حبیب خدا کسے دیگر رجوع نباید کرد (مکتوبات ص۱۴۹)

عرس وسماع | عمل بالحدیث کے جذبہ کے باوجود شاہ صاحب کبھی کبھی عرس اور سماع میں بھی شرکت کر لیا کرتے تھے،[1] لیکن ناجائز اغراض کے لیے جو لوگ ختم خواجگاں وغیرہ پڑھتے تھے اسے وہ ناپسند کرتے تھے،[2] (باقی)

---

[1] انفاس ص۱۴، [2] انفاس ص۵۲،

حیات شبلی

علامہ شبلی رحمۃ اللہ علیہ کے سوانح حیات اور علمی و عملی کارنامے، صفحات ۸۰۰، قیمت غیر مجلد ۔۔۔

ہندوستان میں علم حدیث

(الطریق تالیف علوم حدیث)

از

مولوی ابو یحییٰ امام خان صاحب نوشہروی

مشارق الانوار کی شرحیں | مشارق الانوار بارہ ابواب میں مرتب ہے، اور صحاح ستہ کے بعد جس کتاب پر سب سے زیادہ شرحیں لکھی گئیں، ان میں شاید مشارق ہی ہو، جن میں سے اب تک اس کی ۱۲ شرحیں راقم سطور کو معلوم ہو سکی ہیں،

۱- تحفۃ الابرار: شیخ اکمل الدین محمد بن محمود البابرتی الحنفی، (۷۸۶ھ، ۱۳۸۴ء)

۲- شوارق الاسرار العلیۃ (۴ مجلدات میں) صاحب القاموس مجد الدین ابو طاہر محمد بن یعقوب الفیروز آبادی الشیرازی (۸۱۷ھ، ۱۴۱۴ء)

۳- کشف المشارق (در سہ مجلدات) از خیر الدین خضر بن عمر الطوفی (من علماء الدولۃ العثمانیۃ)

۴- المطالع المصطفویہ: شیخ امام سعید بن محمد بن مسعود الکازرونی (۷۵۸ھ، ۱۳۵۶ء) انھوں نے ہر باب کے آخر میں اس باب کی احادیث لکھ کر کتاب کے آخر میں ۲۲۴۶ میزان ثبت فرمادی ہے، موجودہ متداول نسخہ مشارق پر انہی کے شمار کردہ اعداد ثبت ہیں،

۵- مبارق الازہار فی شرح مشارق الانوار عز الدین عبد اللطیف بن عبد العزیز المعروف بابن الملک (۷۹۷ھ، ۱۳۹۴ء) (طبع دولت عثمانیہ ۱۳۳۰ھ)

شروع میں ۲۱ سطروں کا مقدمہ (لابن الملک) ہے، پھر مقدمہ مشارق الانوار کی شرح از ص ۳ تا ۲۰، اسی صفحہ ۲۰ سے شرح متن کا آغاز ہے، یہ ۲ جلدوں میں ہے، جلد اول ۲۱۳ صفحات اور ثانی ۲۵۹ صفحوں پر ختم ہوئی ہے،

مبارق الازہار میں بسلسلۂ شرح وہ تمام خوبیاں موجود ہیں جو قدما کی شرحوں میں پائی جاتی ہیں، یہاں تک کہ ابن الملک اپنے زیر نظر نسخہ مشارق الانوار میں تصحیفاً جو کچھ پاتے ہیں، بلا تامل ذکر کردیتے ہیں، فرماتے ہیں،

"اعلم انی التزمت ان ابین فی کل حدیث انه مما انفرد به احد الشیخین او اتفقا علیه لانی وجدت نسخ المشارق مختلفة فی العلامات ولم تکن معلومة ما ھی الاصح وانبه علی ما وقع من المصنف فی بعض المواضع من علامات غیر مطابقة للواقع بان ینسب الحدیث الی الصحیحین او لم یکن الا فی احدھما او اخرجه غیرھما او لم یوافق اسم الراوی لما فیھما وما ذکر من احوال راوی الحدیث و واقتصرت علی ما ذکرہ غیرہ منبھا علی ذلک لان النسخ الثابتة والنسخ الفائقة"

میں نے التزام کیا ہے کہ شیخین میں اگر کوئی صاحب کسی حدیث میں منفرد ہیں، تو اس کا ذکر کردوں، اور دونوں (بخاری و مسلم) میں یہ حدیث منقول ہے تو اسے لکھ دوں، کیونکہ مشارق الانوار کے متداول نسخے علامات .... میں کہیں کہیں غیر مساوی ہیں، جس سے بادی النظر میں اصل ماخذ کی اطلاع مشکل ہو جاتی ہے، یہی دشواری صحابی (مروی عنہ) کے معاملہ میں کہیں کہیں نظر آئی، اور اس کی تصحیح بھی کردی گئی،

گویا مبارق الازہار میں شرح کے ساتھ مشارق الانوار کی صحت تخریج کی خدمت بھی کی گئی ہے،
یعنی اگر حدیث (فی المتن) بخاری میں ہے تو اس کا ماخذ کتاب و باب لکھدیا، اور مسلم میں ہے تو اس
کی کتاب و باب کا ذکر کر دیا، اور دونوں میں ہے تو ہر دو کا حوالہ کتاب و باب ضبط فرما دیا ہے،

معلوم ہوتا ہے کہ ابن الملک نے مشارق کی ایک ایک حدیث کو صحیح سے ملا دیا ہے، اور جو حدیث
مقابلہ کے بعد نہیں ملی صراحت کردی کہ وہ حدیث بخاری میں یا مسلم میں یا ان دونوں میں سے کسی میں
نہیں ملی، ایسی حدیثیں جو صحیحین میں سے کسی میں نہیں ہیں، ابن الملک کو بے شمار ملی ہیں، نہیں کہا جا سکتا
کہ مؤلف مشارق ہی کے پیش نظر صحیحین کے نسخوں میں کوئی کمی تھی، یا انھوں نے بخاری و مسلم کے سوا
کسی اور کتاب سے لیا، یا امام حسن (صغانی) کے بعد کے محدثین نے مشارق میں ایسی احادیث کا
اضافہ کر دیا، جو صحیحین میں تو نہ تھیں، یا نساخین نسخ کی بے پروائی سے ماخذ کا اندراج غلط ہوتا گیا،
اور یا ابن الملک صاحب مبارق الازہار ہی کے پیش نظر نسخوں میں تصحیف ہو چکی تھی جن پر اعتماد کر کے
انھیں لم یجدہ (نہیں ملی)، ولم یجدہ (نہیں ملی) لکھنا پڑا،

شروع میں راقم السطور نے ارادہ کیا، کہ چند احادیث کا مقابلہ کیا جائے، مبارق الازہار
کی ایسی احادیث پر نشان بھی کر دیئے گئے، مگر اپنی کم ہمتی دیکھ کر آگے قدم نہ بڑھا سکا، کاش

ع مردے از غیب بروں آید و کارے بکند

ابتدائی صفحوں میں عرض کیا گیا ہے کہ مؤلف مشارق نے اقتباس حدیث میں کوئی ایک ٹکڑا لے کر
سواد کر دیا، اب شارحین کے لئے تفحص کا میدان وسیع تھا، ہر ایک نے بقدر ہمت اس ٹکڑے کا بقیہ حصہ
تلاش کیا، اور اپنی سعی مشکور کو مشکور تر بنا دیا، یہی طریقہ مولانا خرم علی بلہوری اودھی (م ۱۲۷۱ھ) نے
تحفۃ الاخیار میں قائم فرمایا ہے[1]

---

[1] ص ۲۰۴ ملاحظہ ہو، اسی حدیث کا بقیہ ٹکڑا جسے ابن الملک نے مستخرج فرمایا ہے، مولانا خرم علی نے وہی

ابن الملک (عبد اللطیف بن عبد العزیز م ۸۰۱ھ) نے مبارق الازہار[1] میں جو کچھ لکھا ہے، سید صدیق الحسن م ۱۳۰۷ھ) نے اُسے اور بھی واضح پیرایہ میں (اتحاف النبلاء) میں ضبط فرما دیا، لکھتے ہیں:

"مشارق الانوار میں صغانی[2] کے شمار کے مطابق ۲۲۴۶ حدیثیں ہیں، اور تمام بخاری و مسلم کی ہیں، (ﺍلخ) مصنف فرماتے ہیں کہ یہ کتاب مجھے اس قدر پسند ہے کہ میں خود اس کی روشنی میں راستہ دیکھتا ہوں، اور اس پر عمل کرتا ہوں، اس کو میں نے خلیفہ المستنصر ابن الظاہر بن المستضئی العباسی کے لئے لکھا، اور اس میں اپنی تالیف مصباح الدجی، اور الشمس المنیرہ سے فارغ ہونے کے بعد نجم و شہاب و نون کی مفید باتیں اس میں داخل کیں[3]"

مولانا عبد الحی لکھنوی م ۱۳۰۴ھ نے بھی ابن الملک اور ان کی تصنیفات کا تذکرہ الفوائد البہیہ میں کیا ہے[4]

دیگر شروح مشارق | مشارق کے دیگر شروح میں اوّلاً تین حاشیے مبارق الازہار کے ہیں مختلف اہل علم نے لکھے ہیں:-

(۶) حاشیہ مبارق الازہار:- اوّلہ الحمد للہ الذی خلق الارواح:-

(محشی کا نام معلوم نہ ہو سکا)

(۷) حاشیہ بر حاشیہ مذکور (مولانا ابراہیم بن احمد الجید ؟)

اوّلہ الحمد للہ الذی خلق ارواح ذوی العقول وسماہ صواب الافکار:-

---

(بقیہ حاشیہ ص ۴۴۳) حصہ فائدہ میں اردو میں بیان کرکے اس پر نتیجہ مرتب کیا ہے، اور اس کے بعد دو سطر (ص ۲۶) پر دیکھئے، جن پر لکیر کھینچ دی گئی ہے [1] مبارق الازہار ص، اور ۱۰ [2] الشیخ الامام سعید بن محمد ابن مسعود الکازرونی م ۷۵۶ھ شارح مشارق الانوار [3] اتحاف النبلاء ص ۱۱۲ [4] الفوائد البہیہ فی تراجم الحنفیہ ص (۴۴)

(۸) حاشیہ اُخری محمد بن احمد زینی الشہیر بجی زادہ ۹۶۲ھ اوّلہ الحمد للہ الذی ہدانا لہذا

(۹) انوار البوارق فی ترتیب شرح المشارق ابراہیم بن مصطفیٰ، اس میں شیخ ابراہیم نے مبارق الازہار کی ترتیب (مع مشارق) مشکوٰۃ المصابیح کی طرح کر دی[1] اسی طرح خواجہ ارزانی جونپوری م ۹۸۱ھ/۱۵۷۳ء نے مصابیح الانوار کے نہج پر اسے مدوّن کیا، جیسا کہ شرح نمبر ۲۶ پر آئے گا، اسی طرح مولوی عبد الغفور صاحب غزنوی امرتسری (م ۱۳۵۴ھ/۱۹۳۵ء) نے مشارق الانوار کو مشکوٰۃ المصابیح کے طرز پر مرتب کیا، جس کا ذکر شرح نمبر (۳۱) پر آتا ہے،

یہ کتاب ۹۱۶ھ/۱۵۱۰ء میں ختم ہوئی،[2]

(۱۰، ۱۱) از مولیٰ شمس الدین احمد بن سلیمان المعروف بابن کمال پاشا م ۹۴۰ھ/۱۵۳۳ء)

(۱۲) حدائق الازہار شرح مشارق الانوار از وجیہ الدین عمر بن عبد المحسن الارزنجانی، اولہ الحمد للہ علی تواتر فضلہ و آلائہ،

شارح نے اس میں کتب ذیل سے استفادہ کیا، شرح السنۃ، فوادر الاصول الفائق النہایہ مجمع الغرائب، مطالع الانوار، شرح البیضاوی، التحفہ لبدر الدین الاربلی،

(۱۳) شرح از شمس الدین ابن الصائغ محمد بن عبد الرحمان الزمردی الحنفی ۷۷۶ھ/۱۳۷۵ء،[3]

(۱۴) شرح از مولیٰ محمد بن مصلح الدین القوجوی المعروف بشیخ زادہ المحشی ۹۵۱ھ/۱۵۴۴ء

(۱۵) شرح، جلال الدین رسول بن احمد التبانی م ۷۹۳ھ/۱۳۹۰ء

(۱۶) شرح وحید الدین،

---

[1] تتمہ فہرست مبارق الانوار (لابن الملک) ج ص ۲۰ [2] ایضاً مبارق الازہار المجلد ۱ ص ۲۰ [3] وکان نحویاً مقرئاً جامعاً للعلوم ضابطاً للفنون جمع الحدیث بمصر و الشام و برع و درس و افاد وله تصانیف... و شرح مشارق الانوار فی الحدیث مات ۷۷۶ھ/۱۳۷۵ء (الفوائد البہیہ)

(۱۷) دقائق الآثار (تلخیص مشارق) محمد بن محمد الاسدی م ۸۰۵ھ

(۱۸) ضیاء المشارق الجدید بالوضح علی المفارق بہ ضیاء الدین علی بن محمود الکرمانی (متعدد جلدون مین)

(۱۹) شرح، شمس الدین العطابی،

(۲۰) حاشیہ:۔ قاسم ابن قطلوبغا الحنفی م ۸۷۹ھ / ۱۴۷۴ء،

(۲۱) مبارق الازہار: علی بن حسن ۹۳۲ھ / ۱۵۲۹ء مین ترتیب پائی، اور اسی نام سے ایک شرح نمبر ۵ مین مذکور ہوئی، مگر علی حسن نے پہلے مشارق الانوار کو مبوب کیا، اس کے بعد شرح نمبر ۵ (ابن الملک م ۷۹۵ھ / ۱۳۹۲ء) کو از سر نو مرتب کیا، نہین کہا جا سکتا کہ کس اسلوب پر، البتہ علی بن حسن کی شرح کا حرف اول:- الحمد للہ الذی لہ ما فی السمٰوات ہے اور ابن الملک کی شرح کا پہلا جملہ الحمد للہ علی ھدایۃ الھدایۃ والاسلام ہے،

(۲۲-۲۳) علاء الدین یحیٰی بن عبد اللطیف الکاوسی القزوینی، ان مین سے ایک کا حرف اول الحمد للہ الذی خلق السمٰوات مزینۃ بمصابیح النجوم ۔ ہے، اور اس کی تالیف سے ۷۶۵ھ / ۱۳۶۴ء مین بغداد مستنصریہ مین فارغ ہوے، یہ شرح صغیر ہے، اور دوسری شرح کبیر ہے، مگر حرف اول غیر معلوم!

(۲۴) تحفۂ حسنا (یک صد حدیث مشارق) عبد الباقی معروف بہ طورسون زادہ اولہ: الحمد للہ الذی جعل الکتاب والسنۃ،

ہندوستانی علماے حدیث کی شروح مشارق

اور اب تک سات ایسے شروح کا نشان ملا ہے، ان سب مین مقدم،

(۲۵) شرح مشارق الانوار از مولانا شمس الدین یحیٰی اودہی م ۷۴۷ھ / ۱۳۴۶ء مصنف کے متعلق

۱؎ اتحاف النبلاء ص ۱۷۵،۱۷۴،

اخبار الاخیار میں ہے :-

"از اعاظم خلفائے شیخ نظام الدین اولیا ست گویند او را شرح مشارق است"

اور صاحب تذکرہ علمائے ہند نے شرح مشارق الانوار ضبط فرمایا ہے (ص ۸۶)

"وے نقل کردہ کہ ما تا ثوب بنی قطا، از اودھ بدہلی از برائے تحصیل علم او آوردہ"[۵۱]

صاحب نزہۃ الخواطر (سید عبدالحی بریلوی م ۱۳۴۱ھ / ۱۹۲۲ء) آپ کا نام محمد اور ابوبیت یحیٰ ثبت فرماتے ہیں، شمس الدین نام ہو یا لقب دونوں تذکرہ نویس اس میں متفق ہیں[۵۲]

(۲۶) شرح مشارق الانوار از مولانا امام مظفر بلخی بہاری م ۸۰۳ھ / ۱۴۰۰ء

حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین منیری کے بعد ان کے جانشین مولانا امام مظفر بلخی قدس سرہ ہوئے، جس وقت حضرت مولانا مرید ہوئے اسی وقت وہ ایک متبحر عالم تھے، چنانچہ مونس القلوب ملفوظ مولانا احمد لنگر کی یہ عبارت ہے،

"پیش از آن کہ شیخ مظفر مرحوم بحضرت مخدوم جہان بیایند، در دہلی شور علم ایشان شدہ بود، سلطان فیروز در کشک لعل بدرس گردانیدہ بود"

بعدہٗ خوب مجاہدہ کیا، ریاضت کی اور حضرت مخدوم کی صحبت میں رہے، حضرت مولانا کے مکتوب میں بکثرت تحسین کی حدیثیں آتی ہیں، اور حضرت مخدوم برابر اُن کو امام لکھتے ہیں، مکتوبات بست وہشت کے مکتوب دوازدہم سے یہ ثابت ہے، کہ مولانا امام مظفر بلخی نے مشارق الانوار کی شرح بھی لکھی تھی، ان کی رحلت ۸۰۳ھ / ۱۴۰۰ء میں ہوئی[۵۳]

---

[۵۱] اخبار الاخیار شیخ عبدالحق دہلوی ص ۹۰ [۵۲] نزہۃ الخواطر ص ۱۴۰

[۵۳] مستفاد از رسالہ معارف اعظم گڈھ جلد ۲۳ ص ۲۹۵، تا ۲۹۹ بضمن مضمون حضرت مخدوم الملک شیخ شرف الدین بہاری اور علم حدیث،

(۲۷) مدارج الاخبار شرح مشارق الانوار از خواجہ ارزانی محدث جونپوری م ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء، حضرت مخدوم شیخ ارزانی کے لڑکے اور مرید تھے، صاحب زہد و تقویٰ اور تمام علوم و فنون میں ماہر تھے، اپنے زمانہ کے مشہور محدثین میں سے تھے، احادیث مشارق کی جو بترتیب حروف تہجی ہے حسب ترتیب مصابیح الانوار تالیف کرکے[1] اس کا نام مدارج الاخبار رکھا، عہد شیر شاہی میں درجۂ قضاءت تک پہنچے، سال وفات ۹۱۱ھ/۱۵۰۵ء ہے،

(۲۸) تحفۃ الاخیار اردو ترجمہ مشارق الانوار مولانا خرم علی بلہوری (م ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء) مطبع نظامی کانپور ۱۲۱۱ھ/۱۷۹۶ء (ودیگر مطابع) مولانا خرم علی ولی اللّٰہی خانوادہ (دہلی) کے شاگرد تھے، ابتداءً روش عام کے مطابق غالی مقلد کہ بقول صاحب تذکرہ علمائے ہند، منع قرأۃ فاتحہ خلف الامام پر رسالہ لکھا، مگر جب قسمت نے پلٹا کھایا، اور مولانا اسمٰعیل شہید کی مصاحبت نصیب ہوئی، تو اتباع سنت (من غیر تقلید) کا رنگ شوخ ہوتا گیا، اور اسی پر خاتمہ ہوا،

نواب ذوالفقار بہادر (باندہ) کی خواہش پر ردالمختار کا اردو ترجمہ کیا، کتاب النکاح و کتاب الحج و کتاب الاذان لکھ چکے تھے، کہ داعی اجل کو لبیک کہا، جس کو اُن کے بعد مولوی محمد احسن صاحب نانوتوی نے اُن کے ورثہ سے بمعاوضہ حق تالیف لے کر مکمل کیا، اور غایۃ الاوطار ۱۲۷۳ھ ... کے نام سے طبع کرادیا،

اس کے سوا مشارق الانوار کا اردو ترجمہ اور آداب الصالحین اور رسالہ نصیحۃ المسلمین[2] آپ کی تصانیف سے ہیں، اور ایک رسالہ جہادیہ ہے جس کی اشاعت کی اجازت نہ مل سکی[3]،

مولانا خرم علی کی تالیفات میں مثنوی جہادیہ کا ذکر صرف کتب سیر میں برائے بیت رہ گیا ہے، سابقہ حکومت (برٹش) نے اسے بھی ممنوع الاشاعت قرار دیا تھا، مگر مرکز مجاہدین اسلام چمرقند

---

[1] معارف (مذکور) ج ۲۵ ص ۲۴۴، بسلسلۂ مضمون "ہندوستان میں علم حدیث" بحوالہ گنج رشیدی ص ۷۵ اصل کتاب فارسی میں ہے جس کا ایک مخطوطہ کتب خانہ اسلامیہ کالج پشاور میں موجود ہے، البلاغ المعارف العلمیہ ص ۹۲

[2] مستفاد از تراجم علمائے حدیث ہند جلد ا ص ۵۰۹ تا ص ۵۱۲،

(علاقہ آزاد) نے اپنے لیتھو پریس میں چھاپ دیا، یہ مثنوی ۱۲۴۴ھ اور رسائل جہادیہ ۱۲۴۲ھ کی تصنیف ہیں،

اتفاق سے اسی دوران میں اخبار (اسبوعیہ) المجاہد چمرقند مرحوم کے مدیر تحریر مولوی فضل الٰہی

صاحب وزیرآبادی سے شرف نیاز حاصل ہوا، فرماتے ہیں کہ ہمارے پریس چمرقند میں سب سے

پہلے یہی مجموعہ طبع ہوا، مثنوی جہادیہ کے پہلے ۲ شعر!

بعد تحمید خدا نعت رسول اکرم یہ رسالہ ہے جہادیہ کہ لکھتا ہے قلم

واسطے دین کے لڑنا پئے طمع بلاد اہل اسلام اسے شرح میں کہتے ہیں جہاد

اور ترجمہ اردو مشارق الانوار (مولانا خرم علی) ہی کو یہ شرف حاصل ہے کہ کتب حدیث کا سب سے پہلا اردو ترجمہ یہی تحفۃ الاخیار ہے،

مولانا خرم علی بلہوری کا سال وفات ۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء ہے، ان کے بعد نواب قطب الدین خان دہلوی

(م ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء) نے مشکوٰۃ المصابیح کا اردو ترجمہ و شرح بنام مظاہر حق کیا،

تحفۃ الاخیار کی اولیت بھی نظر انداز کرنے کے قابل نہیں کہ اس کے مؤلف مولانا بلہوری کی

وفات (۱۲۶۰ھ/۱۸۴۴ء) کے بعد ۳ سال تک متواتر تین مرتبہ طبع ہوا، جیسا کہ نسخہ مطبوعہ بمبئی (تاریخ، ۲۰ر

رمضان ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۶ء) کے آخری ص (۲۶ ۱۲) پر مرقوم ہے،

"پہلی مرتبہ نواب ذوالفقار علی خان بہادر لکھنؤ نے سہ دفعہ چھپوایا، اور زیر نظر نسخہ

ناخدا محمد علی بن ناخدا احمد حسین صاحب اوگھے کی تائید اور اعانت سے تیسری مرتبہ معمورہ

بمبئی کے مطبع محمدی میں نہایت صحت کے ساتھ حلیۂ طبع کا پہنایا (مشارق طبع محمدی بمبئی ۱۲۶۲ھ)

بمبئی کے نسخہ پر مولانا (بلہوری) کی مرتبہ فہرست بھی منضم ہے، اس فہرست کی پہلی فصل تحقیق مفہوم

بدعت ہی، جو کانپوری نسخہ (طبع ۱۲۸۹ھ/۱۸۷۲ء) کے آخر میں بھی شامل ہے،

سلہ لیکن یہ ترجمہ نواب صاحب ممدوح کا نہ تھا، بلکہ شاہ محمد اسحاق صاحب دہلوی مہاجر مکی ۱۲۶۲ھ/۱۸۴۵ء کا تھا

جسے نواب صاحب نے بادنیٰ تغیر مہذب فرمایا، اور اس کا اعتراف بھی کیا،

جابر بن حیّان

(دنیائے اسلام کا نامور کیمیا داں)

از مولوی سید وحید احمد صاحب ندوی رفیق دار المصنفین

(۲)

جابر نے اپنی بعض کتابیں برامکہ اور دوسرے امرار کے نام معنون کی تھیں، مورخین نے ان کا تذکرہ تصریح سے کیا ہے، ان میں کتاب المنفس الاس الاول الثانی اور کتاب اغراض الصنعۃ وغیرہ قابل ذکر ہیں، جابر کی وہ مشہور کتابیں جن کا تذکرہ ابن ندیم نے کیا ہے[1] اور جو قلمی یا مطبوعہ شکل میں موجود ہیں، حسب ذیل ہیں :-

۱ - کتاب الواحد الاول، اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

یہ کتاب وہی ہے جس کا ابن ندیم نے اپنی فہرست میں کتاب الواحد الکبیر" کے نام سے ذکر کیا ہے،

۲ - کتاب الواحد الثانی، اس کتاب کا بھی ایک قلمی نسخہ مذکورۂ بالا لائبریری میں موجود ہے، اس کتاب کا نام ابن ندیم نے "کتاب الواحد الصغیر" بتایا ہے،

۳ - کتاب الرکن، ابن ندیم نے کتاب الارکان نام بتایا ہے،

۴ - کتاب البیان، مطبوعہ بمبئی [illegible] (باہتمام آقا محمد شیرازی)

۵ - کتاب النور " " " "

---

[1] ابن ندیم ص ۵۰۱،

۶- کتاب الحجر، مطبوعہ بمبئی ۱۸۹۱ء (باہتمام آقا محمد شیرازی)

۷- رسالۃ الایضاح " " "

۸- کتاب الاسطقس الاس الاول " "

۹- " " الثانی مطبوعہ بمبئی " "

۱۰- " " الثالث " " "

۱۱- کتاب التجرید " " "

۱۲- کتاب الرحمۃ " " "

۱۳- کتاب الملک " " "

۱۴- کتاب تفسیر الاسطقس " " "

مذکورۂ بالا گیارہ کتابین ایک ہی ساتھ مجموعہ کی شکل مین آقا محمد شیرازی ملک الکتاب نے ۱۸۹۱ء مین پتھر پر بھاپریس بمبئی مین چھپوا کر شائع کی تھیں اسی مطبوعہ مجموعہ کو اصل بنا کر پروفیسر ہولمیارڈ نے ۱۹۲۸ء مین انگریزی ترجمہ کے ساتھ شائع کیا ہے، پروفیسر ہولمیارڈ نے اس مجموعہ کے دو حصے کر دیئے ہین، ایک حصہ مین عربی متن اور دوسرے حصہ مین اس کا انگریزی ترجمہ چھاپا ہے[1]، موخر الذکر کتاب یعنی کتاب تفسیر الاسطقس" کا ابن ندیم نے کوئی تذکرہ نہین کیا ہے،

---

[1] انگریزی مین پروفیسر ہولمیارڈ نے جابر بن حیان کے مذکورہ بالا گیارہ رسالون کا حسب ذیل نامون سے ترجمہ کیا ہے،

(۱) The Book of Explanation

(۲) The Book of Light

(۳) The Book of the Stone

۱۵- کتاب الزیبق، فرانس کے مشہور مستشرق برتھیلو نے جابر کی دو کتابیں کتاب الزیبق الغربی اور کتاب الزیبق الشرقی اڈٹ کرکے شائع کی ہیں، یہ دونوں کتابیں برتھیلو نے لیون کے کتب خانہ سے نقل کرائی تھیں، قومی لائبریری پیرس میں بھی مذکورہ بالا کتابوں کا ایک ایک نسخہ ہے،

۱۶- کتاب الشعر اس کتاب کا ایک نسخہ برٹش میوزیم میں ہے، جس کا نمبر (۱۱۲۲) ہے،

۱۷- کتاب التبویب، اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے، اس کتاب کا ایک دوسرا قلمی نسخہ برٹش میوزیم لندن میں بھی ہے، جس کا نمبر ۸۲۲۹ ہے،

۱۸- کتاب الشمس والقمر، جس کا دوسرا نام کتاب الذہب الفضۃ ہے یہ جابر کی مشہور کتاب : کتاب الاحجار السبعہ کا اختصار ہے، اس کتاب کا تذکرہ جلدکی نے شرح نہایۃ الطلب میں کیا ہے، اس کتاب کا ایک نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

۱۹- کتاب التراکیب، پیرس کی قومی لائبریری میں اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ موجود ہے،

۲۰- کتاب التراکیب الثانی: اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس کی قومی لائبریری میں موجود ہے

---

(۴) (بقیہ حاشیہ ص ۴۴۹) The Letter of Elucidation

The First Book of the Element of the foundation (5)

The Second Book of the Element of the foundation (6)

The Third Book of the Element of the Foundation (7)

The Book of Abstraction (8)

The (Little) Book of the mercy (9)

The Book of Dominion (10)

The Commentary of the Book of the Element (11)

۲۱۔ کتاب التذکیر، پروفیسر ہو لمیارڈ نے اس کتاب کا ترجمہ انگریزی مین (The Book of rendering Mascalin) کے نام سے کیا ہے،

اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ برٹش میوزیم مین موجود ہے، جس کا نمبر ۲۲/۱۳ ہے،

۲۲۔ اسرار الکیمیا: اس کتاب کا لاطینی زبان مین Secretaceetrorum کے نام سے ترجمہ ہوا ہے، اس کا ایک عربی نسخہ برٹش میوزیم مین موجود ہے، مگر اس کا نام الاسرار ہے، اس کا نمبر ۱۳۱۱ ہے، اس کتاب کا ایک ایک لاطینی (قلمی) نسخہ کیمبرج یونیورسٹی (Gounill ca-iu s coll egl) مین موجود ہے، عربی متن کا تھوڑا سا حصہ پروفیسر برٹیلو نے اپنی کتاب (Lackimiau moyen.) مین چھاپا ہے،[۵۱] (پیرس ۱۸۹۳ء)

۲۳۔ کتاب الارض: یا ارض الاحجار: اس کو پروفیسر برٹیلو نے لیڈن کے نسخہ سے نقل کرکے شائع کیا ہے، ایک نسخہ پیرس کی لائبریری مین بھی موجود ہے، جس کا نمبر ۲۶۰۶ ہے،

۲۴۔ کتاب المکتسب یا نہایۃ الطلب اس کتاب کی جلدقی نے فارسی مین شرح کی ہے، یہ کتاب ۱۳۰۱ھ مین آقا محمد شیرازی کے اہتمام سے بمبئی مین چھپی ہے،[۵۲]

۲۵۔ کتاب الضمیر: اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ پیرس لائبریری مین موجود ہے، جلدقی نے نہایۃ الطلب مین اس کتاب کا تذکرہ کیا ہے،

۲۶۔ کتاب مصحات افلاطون: اس کا ایک نسخہ قسطنطنیہ مین راغب پاشا کے کتب خانہ مین موجود ہے جس کا نمبر ۹۶۳ ہے،

۲۷۔ کتاب الموازین، اس کو برٹیلو نے لیڈن کے قلمی نسخہ سے نقل کرا کے شائع کیا ہے،

---

[۵۱] معجم المطبوعات العربیہ ج ۱ ص ۶۶۵

[۵۲] ایضاً

پروفیسر ہولمیارڈ کا خیال ہے کہ لاطینی زبان مین جو کتاب Libeede ponderibus
(Zio ۔) کے نام سے مشہور ہے، وہ اسی کتاب الموازین کا ترجمہ ہے[1]
۲۔ کتاب الریاض ۔ اس کتاب کا ایک قلمی نسخہ بوڈلی کے کتب خانہ مین ہے جس کا نمبر ۱۰ ہے
اور ایک نسخہ برٹش میوزیم مین ہے جس کا نمبر ۲۳/۵ ہے،
(۳) ذیل میں وہ کتابیں درج ہیں جن سے عربی دنیا ناواقف تھی، اور وہ یورپ والوں کی وساطت
سے سامنے آئی ہیں،
۱۔ کتاب ابی قلمون الفہرست میں اس کتاب کا نام ... کتاب ابی قلمون چھپا ہے،
اس کتاب کا پروفیسر برتھیلو نے فرانسیسی زبان مین (- hivera Qalmoc peuT
(etre faut deliuer de cameleon -) کے نام سے ترجمہ کیا ہے،
۲۔ کتاب المجردات ۔ کتاب الفہرست مین اس کتاب کا نام آیا ہے، یہ کتاب لاطینی زبان مین
(Leber denudalorum) کے نام سے مشہور ہے، اس کتاب کو غلطی سے زکریا
رازی کی طرف منسوب کردیا گیا ہے،
۳۔ کتاب التصریف ۔ یہ کتاب لاطینی زبان مین Liber mutatorium
کے نام سے موسوم ہے،
۴۔ کتاب الثلاثین ۔ لاطینی مین اس کا ترجمہ Liber dexxx verbis
کے نام سے ہوا ہے،
۵۔ کتاب الخمسۃ عشر۔ لاطینی مین اس کا ترجمہ (Liber xv) کے نام سے ہوا ہے،
اس کتاب کا ایک عربی نسخہ ڈرنیٹی کالج آکسفورڈ کے کتب خانہ مین موجود ہے جس کا نمبر ۳۶۳ ہے

---

[1] رسالہ المقتطف بابتہ مئی ۱۹۲۶ء صفحہ ۵۵۱

خلاصۃ العروض

راسخ عظیم آبادی کا ایک نایاب قلمی رسالہ

از

مولوی سید احمد صاحب قادری استاذ مدرسہ شمس الہدیٰ پٹنہ

کچھ عرصہ ہوا مین اپنے خاندانی کتب خانہ کی دیکھ بھال کر رہا تھا، کہ قلمی کتابون کے ایک مجموعہ پر نظر پڑی، اس مین فن تجوید کے گیارہ قلمی نسخے ہین، جو سب کے سب فارسی زبان مین ہین، اسی مجموعہ مین راسخ عظیم آبادی کا تصنیف کیا ہوا عروض کا ایک رسالہ خلاصۃ العروض کے نام سے دکھائی دیا، نظر اُس رسالہ پر رک گئی، کیونکہ اب تک راسخ کی کسی نثر کی تالیف کا علم نہ تھا، اور نہ اُن کے تذکرہ نگارون نے اُن کی کسی نثر کی تالیف کا ذکر کیا ہے، راقم نے بعض اہل علم سے دریافت کیا، لیکن انھون نے بھی اپنی لاعلمی ظاہر کی، متعدد بڑے کتب خانون کی فہرستون کی چھان بین کے بعد بھی اب تک کہین اس کا پتہ نہ چلا، اس رسالہ کے ملنے سے بڑی خوشی اس کی ہوئی، کہ اس عظیم المرتبت شاعر کی ایک کتاب محفوظ رہ گئی جس کا علم بھی ہین نہ تھا، اوسط درجہ کی تقطیع پر کل ۱۱ ورق کا یہ ایک مختصر رسالہ ہے، خط نستعلیق ہے، کتاب کے سرنامہ پر یہ عبارت سرخ روشنائی سے درج ہے:

"رسالہ در فن عروض مسماۃ بخلاصۃ العروض من تصنیف ملک الشعراء شیخ غلام علی راسخ"

کتاب کی ابتدا یون ہے،

"بسم اللہ الرحمن الرحیم۔ حمد بے حد وثنا بے لاتعد سزاوار ذات مستغنی الصفات

بدیع کہ اندیشۂ سریع النفوذ نازک خیالان سخن رس را در ادراک دقائق عروض او پیش قافیہ تنگ، و سمند خیال صاحبان عقل و فرہنگ را در خیابانی شناخت کنہ ماہیتش پاے جولان لنگ" الخ

آگے چل کر مصنف سبب تالیف لکھتے ہوے رقمطراز ہیں :-

"ہر چند مؤلفِ این رسالہ غلام علی متخلص بہ راسخ عفی عنہ بخاطر نداشت کہ وقت عزیزرا درین شغل بے حاصل صرف نماید امّا بایمائے عزیزے کہ میلانے در کسب این فنِ شریف دارد و سطرے چند" الخ

پھر اپنی کتاب کی ترتیب کے متعلق لکھتے ہیں :-

"بیان ہفت نوع کہ بناے ترتیب این رسالہ برآنست، نوعِ اوّل در بیان اقسام کلام موزون، نوع دوم خلاصۂ علم معانی در فصاحت و بلاغت کہ از محسنات کلام است نوعِ سیوم در علم بدیع، بیان بدایع لفظی نوعِ چہارم در بیان معنوی نوعِ پنجم در بیان معایب سخن نوعِ ششم در بیان خلاصہ علم عروض، نوعِ ہفتم در بیان حقیقتِ قافیہ و ردیف و رُباعی"

آخر میں لکھتے ہیں :-

"در خاطر ہست کہ بشرط بقاے حیات ناپائدار مستعار و مساعدت زمانۂ غدار نسخۂ مبسوطے ترتیب دہم کہ حقیقتِ اصول و فروع فن شعر بشرح و بسط دران مندرج باشد، انشاء اللہ سبحانہ،

اس کے بعد کاتبِ رسالہ نے باین الفاظ اپنی کتابت ثبت کی ہے،

"بتاریخ دہم جمادی الاوّل سنہ ۱۲۳۵ھ موافق بست ہفتم ماہ پھاگن سنہ ۱۲۲۶ فصلی

بموجب حکم مصنف این رسالہ بخط خام شکستہ بال... ہیچ پچ لعل قوم کالیستھ ماتھر بر و ز جمعہ رقم یافت"

سب کے آخر میں سُرخ روشنائی سے یہ عبارت درج ہے،

"این نقل باصل مقابلہ نمودہ شد"

شیخ غلام علی راسخ کا سنہ وفات ۱۲۳۳ھ و بقول گارسن دی تاسی ۱۲۳۴ھ ہے اس لحاظ سے یہ رسالہ مصنف کی وفات سے تین یا پانچ سال پہلے کا لکھا ہوا ہے، اور خود مصنف نے لکھوایا ہے، فن عروض کے اعتبار سے یہ رسالہ قیمتی ہو یا نہ ہو لیکن راسخ کی تصنیف ہونے کی جہت سے بہت قیمتی ہے، اور ضرورت ہے کہ اس کو چھپوا کر محفوظ کر دیا جائے،

تابعین

علم و عمل اور مذہب و اخلاق میں صحابہ کرام رضی اللہ عنہم کے سچے جانشین اور اُن کے تربیت یافتہ تابعین کرام رضی اللہ تعالیٰ عنہم اجمعین تھے، اور صحابہ کرام کے بعد اُن ہی کی زندگی مسلمانون کے لئے نمونۂ عمل ہے، اس لئے سیر الصحابہ کی تکمیل کے بعد دار المصنفین نے اس مقدس گروہ کے حالات کا یہ تازہ مرقع مرتب کیا ہے، اس مین حضرت عمر ابن عبد العزیزؒ، حضرت حسن بصریؒ، حضرت اویس قرنیؒ، حضرت امام زین العابدینؒ، حضرت امام باقرؒ، حضرت امام جعفر صادقؒ، حضرت محمد بن حنفیہؒ، حضرت سعید بن مسیبؒ، حضرت سعید بن جبیرؒ، حضرت محمد بن سیرینؒ، حضرت ابن شہاب زہریؒ، امام ربیعہ رائیؒ، امام مکحول شامیؒ، قاضی شریح وغیرہ، چھیانوے اکابر تابعین کے سوانح اُن کے علمی، مذہبی، اخلاقی اور عملی مجاہدات اور کارنامون کی تفصیل ہے،

مرتبہ شاہ معین الدین احمد ندوی   ضخامت ۵۷۰ صفحے قیمت للعہ

"منیجر"

تلخیص تبصرہ

اندلس کا اسلامی تمدن

(۲)

کتابیں اور کتب خانے | ان تمام اعلیٰ ترقیوں کے پہلو بہ پہلو یہاں ایسی بلند پایہ کتابوں کی طلب تھی، جو اپنے فنوں میں یکتا ہوں، عربی رسم خط کے مختصر ہونے کی وجہ سے اس کی ترقی میں اس کو غیر معمولی مدد ملی، مختصر وقت اور رقم کاغذ پر لکھنے کی وجہ سے لوگوں نے لاطینی و رومی خط کے بجائے اس خط میں لکھنا زیادہ پسند کیا، مسلمانوں کی فتح کے ابتدائی دور میں اسپینی عیسائیوں نے اپنے رسم خط کو محفوظ رکھا، لیکن عوام کی تعلیمی زبان اور اسلامی قانون کی واقفیت کے حاصل کرنے کی خاطر انھوں نے عربی رسم خط کی طرف توجہ کی، اور اسی زبان میں لکھنے اور پڑھنے لگے، اسی طرح نومسلموں نے اپنی نئی زبان اور لٹریچر کے مطالعہ کی طرف توجہ کی، خصوصاً عبدالرحمٰن ثالث کے زمانہ میں اس تحریک کو غیر معمولی فروغ حاصل ہوا، اس لیے کہ ملک میں عام امن و امان قائم تھا، اور لوگ اپنے علمی مشاغل میں سکون سے مصروف رہ سکتے تھے، کتابوں کی نقلیں بھی عام طور پر کی جانے لگیں، اور لوگ اس سلسلہ میں غیر معمولی مصارف برداشت کرتے تھے، قرطبہ میں کتب فروشوں کی دوکانیں بڑی ترقی کے ساتھ کھل گئیں، یہ مقام کتابوں کا خاص مرکز بن گیا اور مغرب (یورپ) کے لیے بھی یہی مرکز قرار پایا،

شاہی کتب خانہ اگرچہ محمد اول کے عہد میں قائم ہوچکا تھا اور وہ قرطبہ کے بہترین کتب خانوں میں سے تھا، عبدالرحمن ثالث نے اس میں اضافہ کیا، پھر اس کے دو لڑکوں محمد اور حکم ثانی نے اپنے باپ کے کتب خانہ کو غیر معمولی ترقی دی، ان میں سے ہر ایک نے علیحدہ علیحدہ ذخیرہ بھی فراہم کیا، حکم ثانی کے عہد حکومت کے خاتمہ پر تینوں کتب خانے ایک میں ملا دیے گئے، اب اس میں چار لاکھ کتابوں کی جلدیں تھیں، ناظم کتب خانہ مقرر کیا گیا، جس نے فہرست نگاری کے کام کو جاری کیا، اس کے ساتھ بہترین جلد ساز، خاکہ بنانے والے، اور مطلا اور مذہب کرنے والے کاریگر رکھے گئے، خلفاء کے زوال کے بعد اس کتب خانہ کی پراگندگی اور بربادی مغرب کے لیے ایک عظیم سانحہ ہے،

قرطبہ میں ذاتی کتب خانے بھی بڑی تعداد میں موجود تھے، جن میں عورتوں کے کتب خانے بھی تھے، ان میں سے آسیہ جس کو قرطبہ کی سوسائٹی میں عظیم مرتبت حاصل تھی، کتابوں کا قابل ذکر ذخیرہ رکھتی تھی، نیز نیچے درجہ کی عورتیں اپنا وقت قرآن مجید اور دوسری مذہبی کتابوں کے نقل کرنے میں صرف کرتی تھیں، یہود، اسپینی عیسائی اور نومسلم اسپینی بھی مرتب کتب خانے رکھتے تھے،

المنصور کے بعد قرطبہ کو زوال آیا، خانہ جنگیوں نے اس کو نقصان پہنچایا، شاہی کتب خانہ کا بڑا حصہ بربروں کی وحشت کی نذر ہوگیا، انھوں نے کتابیں برباد کیں، اور جلاڈالیں، دولت مند خاندانوں میں سے بہت سے خاندان قرطبہ کی سکونت ترک کرکے مختلف صوبوں کے مختلف مقاموں میں چلے گئے، اساتذہ اور طلبہ نے دارالحکومت کو چھوڑ دیا، اور انھوں نے اپنے تعلیم و تعلم کے لیے نئے سرے سے مختلف مرکز مختلف مقاموں پر قائم کئے، اور طوائف الملوکی کے ساتھ کتب خانہ کی باقی ماندہ کتابیں بھی مختلف صوبوں میں تقسیم ہوگئیں،

فنون لطیفہ سائنس اور لٹریچر کے پہلو بہ پہلو یہاں دوسرے فنون لطیفہ کو بھی بڑی ترقی ہوئی خصوصاً فن تعمیر یہاں اپنی ترقی کے عروج پر پہنچا، اس کا نظارہ قرطبہ میں کیا جاسکتا ہے، یہ شہر اسپین کا ممتاز ترین شہر

بن گیا، اس کی عمارتوں اور محلوں کی شان و شوکت بغداد سے مقابلہ کرتی تھی، عربوں نے جو طرز تعمیر اختیار کیا تھا وہ رومانی اسپینیوں کے طرز سے بالکل مختلف تھا، عربی طرز تعمیر کا آغاز اسلام سے پہلے ساسانی کے دور میں ہوا، انھوں نے اس طرز تعمیر کے محراب کو اخذ کیا، بیزنطی اثرات کو بھی انھوں نے مشرق ہی میں قبول کیا، پھر اسپین میں وزیگاتھ طرز کی کچھ چیزیں اخذ کیں، اسی طرح انھوں نے فن تعمیر کی مختلف چیزیں دیں، اس طرح ہسپانی عربی طرز تعمیر کی تخلیق ہوئی،

ہسپانوی عربی طرز کی نشو و نما خلفا کے ہاتھوں آٹھویں صدی سے دسویں صدی تک میں ہوئی، قرطبہ کی جامع مسجد اس طرز کا بہترین شاہکار ہے، اس کی تعمیر کا آغاز عبد الرحمٰن اول کے زمانہ میں ہوا، اور اس کی چند اہم تعمیری خصوصیات ہیں،......... قرطبہ کے زوال کے بعد غرناطہ کے طرز تعمیر نے فروغ حاصل کیا، اس دور کی عمارتوں کے خصوصیات اور ان کے نقش و نگار قابل ذکر ہیں،.......... اس طرز میں وزیگاتھک، شامی، بیزنطی اور عراقی طرز تعمیر کے اثرات پائے جاتے ہیں،

رنگ آمیزی اور نقش و نگار بنانے اور مطلا و مذہب کرنے میں اسپینی مسلمانوں نے کمال دکھایا، اس میں وہ مذہبی مخالفتوں کا بھی خیال نہ کرتے تھے، وہ جانوروں اور اشخاص کی تصویریں بناتے تھے، ان میں سے چند چمکیلے برتن الویرا میں ہیں، جن میں انسانی انگلیاں بنائی ہیں، پیتل کا کام مسجد کے لیمپ میں پایا جاتا ہے، اور اس کی سلور پلیٹ حکم ثانی کے زمانہ کی ہے۔ اسی طرح قالین، سلک، پردوں، صوفوں اور گدوں وغیرہ کی اہم صنعتیں تھیں، شہری حماموں کا رواج مسلمانوں ہی سے ہوا، ان کے لیے مستقل عمارتیں تیار کی جاتی تھیں،

تمدنوں کی آمیزش و اتصال | مسلمانوں کی خانمانی زندگی میں عیسائیوں کی زندگی سے فرق نمایاں تھا، مسلمان چار بیویاں کر سکتے تھے، اور خلفا، اور امرا، کی بیویاں (نہیں بلکہ باندیاں) ہوتی تھیں

جو حرم میں رکھی جاتی تھیں، قانون نے پہلی بیوی کو یہ جازت بھی دے رکھی تھی کہ اس کا شوہر دوسری شادی نہیں کرے گا،[1] گھر کے اندر عورت، مرد کے ماتحت تھی، لیکن وہ اپنی ملکیت کا بڑا حصہ[2] محفوظ رکھ سکتی تھی، اور قانونی عدالت میں اپنے شوہر کی مرضی کے خلاف چارہ جوئی کر سکتی تھی، اور قانون جو انکی صورت میں وہ شوہر سے علیحدہ ہو جانے کا حق بھی استعمال کر سکتی تھی، وہ اپنے معاشرتی تعلقات میں آزادانہ حرکت کر سکتی تھی، وہ کبھی سڑکوں پر اپنے سر کو چھپائے بغیر چل پھر سکتی تھی،[3] مدارس وغیرہ میں وہ مردوں کے ساتھ بیٹھ سکتی تھی،

خلافت کی سنہری تہذیب و تمدن نے قدرتی طور پر شمال کے ان عیسائیوں کو جو عیسائی ملکوں میں تھے، متاثر کیا، وہ مسلمانوں کے عام نقطۂ نظر کو قبول کرنے لگے، خصوصاً وہ عیسائی غلام جو آزاد ہو کر مسلمانوں کے پاس سے آتے تھے، اپنے اسلامی ناموں تک کو باقی رکھنا پسند کرتے تھے، نیز عیسائیوں اور مسلمانوں میں شادیاں بھی ہوتیں، اکثر عیسائی عورتیں مسلمانوں سے بیاہی گئیں، جس سے اسلامی تمدن کو زیادہ فروغ حاصل ہوا، اس کے ساتھ عربوں نے بھی کچھ مقامی اثرات قبول کیے،

جب دو قسم کے لوگ کسی ایک معاہدہ سے منسلک ہوتے ہیں تو اعلیٰ تمدن کے مالک دوسرے فریق کو متاثر کرتے ہیں، یہی صورت حال اسپین میں عربوں کی تھی، اور یہی عربی تمدن کے اس فروغ کا سبب تھا، جو نویں صدی سے تیرہویں صدی تک میں یورپ میں چھایا رہا، اس زمانہ میں اسلامی فلسفہ اور سائنس اپنے معراج کمال پر تھے، عملی زندگی میں عربوں کے اثرات زیادہ گہرے تھے جو نہ صرف سیاسی تھے بلکہ قوانین کی تدوین اور فوج کی تربیت میں بھی تھے، یہی وجہ ہے کہ عیسائی اسپین پر دوبارہ اقتدار حاصل کر لینے کے باوجود، عربی تمدن کی برتری کو تسلیم اور اس کی عزت کرتے رہے،

---

[1] اندلس میں اس قسم کی کوئی قانونی پابندی نہیں تھی، مقالہ نگار کو کسی بات سے غلط فہمی ہوئی ہے [2] اسلامی قانون کے مطابق تنہا حصہ نہیں بلکہ جز دکل پوری ملکیت عورت کی اسی کے لیے تھی [3] یہ صحیح نہیں ہے،

ادبی اثرات اتنے زیادہ مضبوط نہیں تھے تاہم عربی طرز بیان لیون، قسطیلہ، نوار اور دوسرے حصوں میں یکساں جاری تھے، رومانی زبانوں نے جو تدوین کی منزل میں تھیں، عربی کے بے شمار الفاظ قبول کیے، اور لاطینی الفاظ عربی لب و لہجہ میں بولے جانے لگے، ایسے بہت سے عرب تھے جو رومانی سمجھتے تھے، خصوصاً سرحدی اضلاع کے باشندے، وہ "لاطینی عرب" کہے جاتے تھے، جیسے کہ یہاں کے بہت سے عیسائی، عربی زبان کی اعلیٰ استعداد رکھتے تھے، اور وہ "المغارب" کہے جاتے تھے،

محکوم اسپینی عیسائی "مغارب" یعنی محکوم اسپینی عیسائیوں نے قدرتی طور پر عربی کے اثرات زیادہ قبول کیے تھے، وہ پورے اسلامی دور میں عام طور پر زیر اثر رہے، اسی زمانہ میں ایک پادری اپنے ایک خط میں لکھتا ہے :-

> میرے بہت سے عیسائی ساتھی عربوں کی شاعری اور افسانوں سے حظ اٹھاتے ہیں، وہ مسلمان فقیہوں اور فلسفیوں کی کتابیں پڑھتے ہیں، اس لیے نہیں کہ تردید کریں بلکہ اس لیے کہ صحیح اور فصیح عربی لکھنی آجائے، پادریوں کو چھوڑ کر آج کون سا عیسائی ہے جو کتب مقدسہ کی تفسیریں لاطینی زبان میں مطالعہ کرتا ہو .... ہزاروں عیسائیوں میں سے شاید ایک عیسائی ایسا نکلے جو اپنے کسی دوست کو چار سطر کا خط سلیس لاطینی میں لکھ سکے لیکن عربی کا یہ زور ہے کہ اس زبان کو روانی میں لکھنے والے ایسے عیسائی بکثرت موجود ہیں جو عربی میں شعر کہتے ہیں جو صحت و عروض کے لحاظ سے عربوں کے کلام سے بھی بڑھا ہوا ہوتا ہے"،

اس کے ساتھ مسلمانوں نے بھی وزیگاتھ کلچر کو نومسلموں اور محکوم اسپینی عیسائیوں سے حاصل کیا، خصوصاً زبان، نظم و نسق اور فنون کی تنظیم میں ان اثرات کی جھلک موجود ہے، محکوم اسپینی عیسائیوں نے اپنے قدیم مذہبی و کلیسائی مدرسہ کو قائم رکھا جن میں قدیم روایات برقرار رکھے گئے تھے، ان عیسائی عورتوں نے جو عربوں اور بربروں کی خدمتیں انجام دی تھیں، عربی تمدن کے اثرات کو قائم رکھا، یہ اثرات

ایسے طاقتور نہ تھے کہ مسلمانوں یا عیسائیوں کی طرف سے ان کی مخالفت کی جاتی، اس لیے ان اثرات کے بڑھنے اور قائم رہنے کے مواقع حاصل رہے۔

لیکن اسلامی اثرات کے ساتھ عیسائی تمدن بھی اپنی وزیگاتھ بنیادوں پر اپنی راہ پر نشوونما پاتا رہا، لیکن وزیگاتھک سلطنتوں کا سیاسی اتحاد جداگانہ نقطہ ہائے نظر کی وجہ سے ٹوٹ چکا تھا، اور اس دور کے متعلق کہا جاسکتا ہے کہ اس میں قومی زندگی کی کوئی روح موجود نہیں تھی، درحقیقت "اسپین" اپنا کوئی وجود نہیں رکھتا تھا، ہم اسٹریاس، لیون، گلیشیا، نوار، قسطیلہ اور کیٹلونیا کے متعلق جدا جدا گفتگو کر سکتے ہیں، ان میں سے ہر ایک کی حیثیت انفرادی تھی، اس زمانہ میں متحد ملک کا تصور باقی نہیں رہ گیا تھا، ان میں سے ہر ایک حکومت کے تحت وہاں انسانوں کے درجے ان میں باہمی تفوق اور ان کی مدنیت کا ایک نظام تھا۔۔۔۔۔"

عربی تمدن کے اثرات کا دوام | عربی تمدن عہد وسطیٰ میں اپنے علوم سائنس اور خیالات کی ندرت کے اعتبار سے بہت پھولا پھلا، لیکن (سیاسی اقتدار کے زوال کے بعد) اس کے حریف تمدن نے روز بروز ترقی کی اور اسپینی قوم اور اسپینی عقیدہ کی تخلیق ہوتی گئی، بایں ہمہ خیالات کے میدان میں، اور اپنے دستوری تجربوں کے ذریعہ اس نے اپنے اہم نشانات چھوڑ دیے، اس طرح عربی اثرات کبھی بھی ختم نہیں ہوئے کہ جب چھوٹی عیسائی حکومتیں دشمنوں کے مقابلہ میں متحد ہوتی گئیں، اور نئی اسپینی سلطنت عالم وجود میں آئی تو اسپین کے اسی عربی تمدن کی بنیادوں پر نئے تمدن کی تعمیر عمل میں آئی۔

حیات امام مالک

امام مالکؒ کی سوانح عمری، علم حدیث کی مختصر تاریخ، فقہ مدنی کی خصوصیت اور علم حدیث کی کتاب مؤطاے امام مالک پر تبصرہ، قیمت:- صر ۱۰۶ صفحے،

استفسار و جواب

حج کے قدیم مراسم اور حج نبوی قبل ہجرت

جناب سید نجم الحسن صاحب رضوی
محلہ میاں سرائے خیرآباد ضلع سیتاپور

قبل ہجرت حج کرنے کا کیا طریقہ تھا؟ مشرکین کس طرح حج ادا کیا کرتے تھے؟ اور آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت اور قبل ہجرت کتنے حج کیے؟

معارف:۔ حج عرب کا عام شعار تھا، اس کے رسوم و ارکان عہد ابراہیمی سے جاری تھے، توراۃ میں عہد ابراہیمی کے طریقوں کی تفصیل آئی ہے، امتداد زمانہ سے ان رسوم میں کچھ چیزیں بدل گئی تھیں، اور کچھ مشرکانہ رسوم داخل ہو گئے تھے، اسلام نے سنت ابراہیمی کی پیروی میں ان رسوم و ارکان کو جو اس عہد سے قائم تھے، جاری رکھا، اور مشرکین کے ہاتھوں جو تبدیلیاں ہوئی تھیں، اور جو مشرکانہ رسمیں پڑھ گئی تھیں، ان کی اصلاح کی، مشرکین کے طریقوں میں جو تبدیلیاں کی گئیں ان کی تفصیل سیرۃ النبی جلد ۵ میں "حج کی اصلاحات" کے عنوان سے درج کی گئی ہے، براہ کرم اسکی طرف رجوع فرمائیں،

مسلمانوں کے لیے حج کی فرضیت کا حکم کب آیا اس میں کئی روایتیں ہیں، بعضوں نے قبل ہجرت کہا ہے، لیکن عام اہل علم نے اس کو رد کیا، پھر ہجرت کے بعد یہ کس سنہ کا واقعہ ہے، اس میں بھی کئی بیانات ہیں، یعنی ۶ سنہ سے ۹ سنہ تک کے ہر سنہ کے متعلق کوئی نہ کوئی روایت موجود ہے کہ اسی سال اس کی فرضیت کا حکم آیا، (تاریخ خمیس ج ۱ ص ۲۰۵) بہر حال مکہ معظمہ ۸ سنہ میں فتح ہوا، اور ۹ سنہ میں کعبہ کو مشرکانہ رسوم سے پاک کرکے مسلمانوں نے پہلی مرتبہ حج ادا کیا، امیر حج حضرت

ابوبکر صدیق رضی اللہ عنہ تھے، انھوں نے مسلمانوں کو حضرت ابراہیم علیہ السلام کی صحیح سنت کے مطابق حج کے مناسک کی تعلیم دی، اور یوم النحر میں خطبہ دے کر حج کے مسائل بیان فرمائے۔

اس لیے ۹ھ سے پہلے مسلمانوں نے جو حج ادا کیے ان میں مشرکین عرب بھی رہتے تھے، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے قبل نبوت کتنے حج کیے اس کی تصریح نظر سے نہیں گذری، لیکن یہ معلوم ہے کہ آپ قبل نبوت ہی سے مراسم شرک سے طبعاً اجتناب فرماتے تھے، اس زمانہ میں حج میں مشرکانہ مراسم بکثرت داخل تھے، البتہ ترمذی کی ایک روایت میں یہ تصریح آئی ہے کہ آپ نے عمرہ کے علاوہ تین حج ادا فرمائے، دو قبل ہجرت اور ایک بعد ہجرت، چنانچہ مذکور ہے:-

عن جابر بن عبد اللہ ان النبی صلی اللہ علیہ وسلم حج ثلث حجج، حجتین قبل ان یہاجر وحجۃ بعد ماہاجر الخ	جابر بن عبد اللہ سے روایت ہے کہ نبی صلی اللہ علیہ وسلم نے تین حج ادا فرمائے، دو حج ہجرت فرمانے سے پہلے، اور ایک حج ہجرت فرمانے کے بعد ادا فرمایا۔

(ترمذی ص ۱۲۲، باب ما جاء کم حج النبی صلی اللہ علیہ وسلم)

میزان الاعتدال میں ایک حوالہ

جناب محمد اسلم صاحب سلیم
کوڑھی تحصیل خوشاب ضلع سرگودھا (مغربی پنجاب)

مولانا شبلی نعمانی مرحوم کے "مقالات" کے حصہ اول کے صفحہ ۱۶ میں حاکم مصنف "مستدرک" کی نسبت فرمایا گیا ہے کہ علامہ ذہبی نے اپنی کتاب "میزان الاعتدال" میں ان کے متعلق لکھا ہے "صحح فی مستدرکہ احادیث ساقطۃ ویکثر من ذلک ثم ھو شیعی مشھور" یہ حوالہ بہت زیادہ تلاش کیا گیا اور میزان الاعتدال کو غیر معمولی کاوش سے دیکھا گیا مگر نہ ملا، آخر مجبور ہو کر جناب کی خدمت میں لکھا جاتا ہے کہ آپ براہ کرم جلد و صفحہ کی تعیین فرمائیں تا کہ مولانا نعمانی کے معاندین کی زبان بندی ہو جائے اور

ہم کو نظر نہ آئی پڑیں، ہم مولانا کے غیر معمولی عقیدت مندوں میں سے ہیں اور نا اہل

لوگوں کا طعن مولانا نعمانی پر ہمارے دل کو بہت زیادہ دکھ دیتا ہے، میزان الاعتدال

کی تینوں جلدیں ہمارے پاس ہیں،

معارف :- آپ کا مکتوب ملا تھا، غیر معمولی تاخیر سے جواب دے رہا ہوں، تعجب ہے،

کہ میزان الاعتدال میں مولانا شبلی مرحوم کی حوالہ دی ہوئی عبارت آپ لوگوں کو نہیں ملی، وہ حاکم

کے ترجمہ میں موجود ہے، آپ نے شاید "حاکم" کے نام سے تلاش کیا ہے، "محمد بن عبد اللہ" کے ضمن میں دیکھئے،

"حاکم" تو عرفیت ہے، حافظ ذہبی کی پوری عبارت درج ذیل ہے :-

"صاحب التصانیف امام صدوق لکنہ یصحح فی مستدرکہ احادیث

ساقطۃ ویکثر من ذلک فما ادری ھل خفیت علیہ فما ھو ممن یجھل ذلک

وان علم فھذہ خیانۃ عظیمۃ ثم ھو شیعی مشہور بذلک من غیر تعرض

للشیخین وقد قال ابن طاہر سألت ابا اسمٰعیل عبد اللہ الانصاری عن

الحاکم ابی عبد اللہ فقال امام فی الحدیث رافضی خبیث قلت … یحب الانصاف

ما الرجل براقضی بل شیعی فقط" (میزان الاعتدال ج ۳ ص ۸۵ شمار ترجمہ ۹۲)

لیکن علامہ ذہبی نے جو کچھ لکھا ہے نفس اس موضوع پر مجھے کچھ عرض کرنا نہیں ہے، عبارت

کو نقل کرنے کا مقصود صرف اسی قدر ہے کہ آپ کو وہ حوالہ مل جائے، اور معترضین کو آپ خاموش

کر سکیں،

والسلام "ض"

سیرت عائشہؓ

ام المومنین حضرت عائشہ صدیقہؓ کے حالات زندگی اور ان کے مناقب و فضائل و اخلاق اور علمی کارنامے، اور ان کے اجتہادات

نو صنف نسوانی پر ان کے احسانات، اسلام کے متعلق ان کی نکتہ سنجیاں اور معترضین کے جوابات، قیمت ۔۔ ضخامت ۳۲۹ صفحے،

از جناب اقبال احمد خانصاحب سہیل اعظم گڈھ

تیور جو اسیروں کے بگڑے صیاد کی ہمت چھوٹ گئی
اے جوشِ جنوں تیرے صدقے زنجیرِ غلامی ٹوٹ گئی

باندھے ہوئے اپنے سر سے کفن اٹھے جو فداکارانِ وطن
صیاد کا زہرہ آب ہوا نبضِ اہلِ وفا کی چھوٹ گئی

جمہور کے آگے چل نہ سکی راجاؤں اور نوابوں کی
تھی جس پہ بدیشی بیل چڑھی وہ شاخ وفا کی ٹوٹ گئی

اب پرچمِ حق منصور ہوا باطل کا اندھیرا دور ہوا
کشکول گدائی چور ہوا تقدیرِ تملق پھوٹ گئی

جس ننگ غلامی کے ہاتھوں غیرت کی نظر جھک جاتی تھی
دامن سے وہ دھبہ دور ہوا چہرے سے ڈکالک چھوٹ گئی

اب برق و تگرگ سے ڈرنا کیا سر لیں گے ہم آئے جو بھی بلا
پرواز کا کچھ موقع تو ملا تیلی تو قفس کی ٹوٹ گئی

قفقاز سے لے تا ساحل چیں خوابیدہ فضائیں جاگ اٹھیں
نکلا جو گہن سے یہ مہر مبیں ہر گوشہ میں اسکی چھوٹ گئی

گلزار وطن آباد ہوا ہر سروِ چمن آزاد ہوا
رخصت وہ ستم ایجاد ہوا وہ قہر گیا وہ لوٹ گئی

پھر جوش پہ ہے دریائے سخن پھر دور میں ہے صہبائے سخن
قفلِ درِ زنداں کیا ٹوٹا رندوں کی بھی توبہ ٹوٹ گئی

مل جل کے کرو تعمیرِ وطن ایسا نہ ہو طعنہ دے دشمن
سا جھے کی پکائی تھی ہنڈیا چوراہے پہ آخر پھوٹ گئی

طوفان مسرت اٹھا ہے نغموں کا تلاطم برپا ہے
اقبال سخنور کے لب سے اب مہر خموشی ٹوٹ گئی

مسلمانوں سے خطاب

از جناب سید مظفر الدین صاحب ندوی ایم اے پرنسپل اسلامیہ کالج چاٹگام

مسلمانو! تمھیں ہو غایتِ تخلیق انسانی
تمھیں سے وادیِ ایمن کی ہے یہ جلوہ سامانی

مسلمانو! تمھیں ہو فخرِ موجوداتِ عالم میں
خلائق میں تمھیں ہو نائبِ محبوبِ سبحانی

جو تم میں نورِ حق ہے، اُس سے دنیا جگمگا اٹھی
تمھارا سینہ سینائی تمھارا دل ہے فارانی

تمھیں نے درسِ عرفاں دیکے عالم کو کیا روشن
تمھاری وجہ سے ہیں منکشف اسرارِ پنہانی

خدائے پاک نے خیر الامم تم کو بنایا ہے
فضیلت کی تمھاری ہیں دلیل آیاتِ قرآنی

خلافت کے تمھیں قابل امانت کے تمھیں حامل
فرشتوں سے بھی بڑھ کر ہے تمھاری ذات نورانی

حقیقت کے تمھیں قائل صداقت پر تمھیں عامل
تمھارا قلب ہے سرچشمۂ الطافِ ربانی

زمیں سے آسماں تک سب تمھارے زیرِ فرماں ہیں
کسے حاصل ہے یہ فرمانروائی اور جہانبانی؟

تمدن میں ہو تم بے مثل اور تہذیب میں یکتا
سیاست میں ہو تم فائق، عدالت میں ہو لاثانی

حکومت میں ہو تم کامل، تدبر میں ہو تم ماہر
تمھیں سے خلق نے سیکھا ہے آئینِ جہاں رانی

تمھارا عہدِ ماضی شہرۂ آفاق ہے اب تک
تمھیں پر ختم ہے دنیا کی کسرائی و خاقانی

غضب ہے تم ازل کا عہد و پیماں بھول بیٹھے ہو
تمھیں ہے فکرِ دنیا، اور ہوائے لذتِ فانی

جب آتی ہے مصیبت تو خدا کو یاد کرتے ہو
پر اپنے فعل پر تم کو نہیں ہوتی پشیمانی

سدھرنے کی تمھارے کوئی صورت ہے زمانے میں؟
نہ پاکیزہ عمل ہے اور نہ کوئی وصفِ روحانی

تم اپنے شامتِ اعمال سے رسوائے عالم ہو
نہ تم میں ہے جوانمردی، نہ وہ اخلاقِ انسانی

خدا ترسی نہ ہو جب اور نہ ہو حسنِ عمل تم میں
تو لا حاصل ہے دنیا کی شہنشاہی و سلطانی

دلوں میں جب تمہارے قوت ایماں نہیں باقی — کرے کیا نور سینائی کرے کیا برق فارانی
کہو کس منہ سے کرتے ہو مسلمانی کا تم دعوی؟ — اگر تم میں نہ ہو جوش بلالی عشق سلمانی
اگر تم میں نہیں تنظیم اور تہذیب اسلامی — تو ہے بے فائدہ آئین رومی عقل یونانی
اٹھا دو امتیاز ذات و نسل اب اے مسلمانو! — بنو تم مومن صادق نہ قحطانی نہ عدنانی
حکومت دین و دنیا کی تمہارے بس میں ابھی ہو — تمہاری قوم گر ہو لیلیٔ مذہب کی دیوانی
تمہارے پائے استقلال میں لغزش نہ آئیگی — اگر زیر نگیں تم کر سکو جذبات نفسانی
اگر عزت سے رہنا چاہتے ہو تم تو یہ سن لو — ضروری ہے تمہارے واسطے ایثار و قربانی
کہاں تک میں سناؤں درد دل کی داستاں تم کو — دعا پر ختم کرتا ہوں اب اپنی نظم طولانی

مظفر کی دعا ہے ہوں مسلماں مومن کامل
عمل ہو ان کا اسلامی سخن ہو انکا حقانی

تصورات

از جناب اکرم دہلیوی

اول بھی بے ثبات ہے آخر بھی بے ثبات — مجھ مشت خاک کے لیے کیا موت کیا حیات
کتنی ستم ظریف تھی حسن ازل کی ذات — بخشا اسیر عشق کو زندان کائنات
موج نسیم رنگ چمن روح کائنات — وہ جلوۂ لطیف بھی ہے رشک صد حیات
ڈوبا سرور کیف میں ہر لمحۂ حیات — شاید ہے وہ رونق بزم تصورات
ملتی تھی درس موت سے جب ہر نفس حیات — یا رب کہاں گیا وہ مراد و مشکلات
ناپسندیوں سے بالآخر کھلی یہ بات — بے سود تھیں کسی سے کرم کی توجہات

جوشِ جنوں میں چھیڑ دیا میں نے سازِ غم
بیتاب ہو کے گونج اٹھے ساری کائنات

اے عندلیب بوئے گل اڑ کر کہاں چلی
شاید یہ ہیچ ہر رنگِ چمن کو نہیں ثبات

خلدِ بریں تو روزِ ازل سے قدم میں تھی
کب ہیں شہیدِ عشق کے منت کشِ نجات

دیوانگیٔ شوق کا عالم نہ پوچھیے
تاروں سے ہمکلام رہے ہم تمام رات

جب لطف تھا کہ ہوش میں آتے نہ ہم کبھی
اک خواب ہی سہی وہ ترا عہدِ التفات

کیا سوچ کر کسی سے کریں شرحِ آرزو
ممکن نہیں کہ منہ سے نکل جائے دل کی بات

چھوٹا نہ دستِ شوق سے دامانِ آرزو
بے التفاتیاں ہیں تری عینِ التفات

درپردہ وہ نگاہ اگر ملتفت نہیں
کرتا ہے کون رازِ وفا میں تصرفات

یہ مرحلہ بھی موت نے آسان کر دیا
ترکِ تعلقات نہ تھی میرے بس کی بات

قربان لطفِ ساقیٔ کوثر کے جائیے
اکرم غمِ نجات سے ہم کو ملی نجات

الٰہی توبہ

از جناب ناصر مالیگانوی

"عصرِ حاضر" کا یہ انسان، الٰہی توبہ
نہ بصیرت ہے نہ عرفان، الٰہی توبہ!

قتل و غارت کا یہ طوفان، الٰہی توبہ
بستیاں ہوگئیں ویران، الٰہی توبہ!

جذبۂ مہر و وفا سے ہوئے سینے خالی
ہائے "اخلاص" کا یہ فقدان، الٰہی توبہ!

خانہ جنگی ہی میں مصروف نظر آتے ہیں
وہ ہوں ہندو کہ مسلمان، الٰہی توبہ!

جس طرف دیکھیے بڑھتا ہی چلا جاتا ہے
اُف مصائب کا یہ طوفان، الٰہی توبہ!

چین ملتا ہی اب تو کسی صورت سے | آج ہر دل ہے پریشان الہٰی توبہ!

صبح محشر کی قسم اب یہ توقع ہی نہیں | رک سکے جنگ کا طوفان الہٰی توبہ!

حیف ہے قید غلامی سے رہا ہوتے ہی | آدمی بن گیا حیوان الہٰی توبہ!

اس جفا کاری و افتاد پہ بھی اہل وطن | نہیں ہوتے ہیں پشیمان الہٰی توبہ!

ہند بھی تھا کبھی گہوارۂ امن و راحت | اب تو ہے جنگ کا میدان الہٰی توبہ!

انقلابات زمانہ بھی عجب ہیں آمر

اب نہ وہ ہم ہیں نہ وہ شان الہٰی توبہ!

معذرت

افسوس ہے کہ بعض ناگہانی اتفاقات وحادثات کے سبب سے جن کا سلسلہ ابھی کچھ نہ کچھ قائم ہے مجھے وطن سے واپسی میں تاخیر ہوگئی اور ۱۱ دسمبر کی شب کو واپس آسکا اس اثنا میں وقت کی کمی کی وجہ سے رسالوں کو نا تمام شائع کرنے کا فیصلہ ہو چکا تھا، اور وہ معذرت چھاپی گئی، جو فہرست مضامین کے ساتھ منسلک ہے، اس لئے اس ماہ میں ان کتابوں پر تبصرہ شائع نہ ہو سکا جن کا وعدہ کیا جا چکا تھا انشاء اللہ رسالہ کے نئے مرتب سے عرض کر دیا جائے گا کہ وہ آیندہ ماہ میں موعودہ کتابوں پر تبصرہ شائع کر دیں،

والسلام

سید ریاست علی ندوی